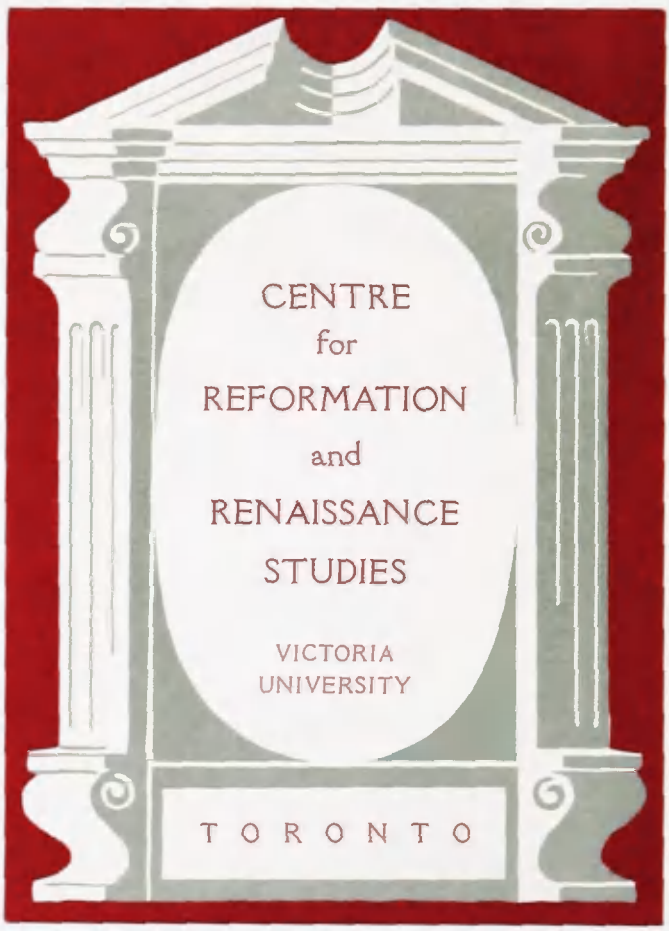
CENTRE
for
REFORMATION
and
RENAISSANCE
STUDIES
VICTORIA
UNIVERSITY
TORONTO

PAUL WERNLE

DER EVANGELISCHE GLAUBE

NACH DEN HAUPTSCHRIFTEN DER REFORMATOREN

II.

ZWINGLI

Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1919

A. g. XIII

BR
307
W47
v. 2

REF. & REN.

7457

Friedrich Reinhardt, Universitäts-Buchdruckerei Basel.

Meiner lieben Frau

Vorwort.

Wie mein Lutherbuch für Luther, so möchte dies Buch für Zwingli Interesse, Verständnis und Freude erwecken bei solchen, die dem schweizerischen Reformator noch fremd gegenüber stehen, oder die doch den Wunsch haben, ihn noch besser kennen zu lernen. Zwingli hat es noch weit nötiger als Luther, bekannt zu werden, da seine Werke in viel weniger Händen sind als die des deutschen Reformators, da die Sprache seiner Schriften: lateinisch oder oberdeutsch, vielen deutschen und auch schweizerischen Lesern Mühe macht, und da selbst die beste Uebertragung in unser modernes Deutsch die Hindernisse seines Verständnisses nur halb beseitigt. Mögen einzelne Prachtstellen gerade der deutschen Schriften Zwinglis es auch an Sprachgewalt und religiöser Wärme mit den schönsten Lutherworten aufnehmen, als Ganzes sind Zwinglis Kompositionen im Vergleich zu Luthers besten Schriften vielfach ermüdend, voll Wiederholungen und Exkurse, ohne Rundung und Geschlossenheit. Ihm fehlte zu seinem literarischen Schaffen einfach die Zeit der Sammlung, des Ordnens und Feilens, der tiefsten Konzentration. Er war auch nicht Dichter und Gestalter wie Luther; häufig lässt er sich von einer Bibelstelle zur andern treiben und breitet umständlich den seinen Lesern zum grossen Teil neuen Stoff der heiligen Schrift vor ihnen aus. Das alles bringt ihn formell in Nachteil gegenüber Luther wie gegenüber Calvin, die beide, Luther trotz seiner Weitschweifigkeit im Ausdruck, mehr Herr waren über das, was sie zu sagen hatten. Allein was Zwingli seinerseits aus eigenem Erleben und Nachdenken vorbringt, steht an Klarheit, Tiefe und Kraft hinter den Gedanken der beiden andern Reformatoren nicht zu-

rück, überfliegt sie sogar an Vielseitigkeit der Gesichtspunkte, Weite des Bildungshorizontes, Kühnheit des Forschens an vielen Punkten und hat dabei einen Reiz der jugendlichen Frische, des Wagemutes, der Naivität wie kaum eine zweite literarische Erscheinung des Jahrhunderts. Mein Buch will jedoch das alles in keiner Weise ausschöpfen; es hat einen beschränkteren Zweck. Es möchte vor allem den Glauben Zwinglis zu verstehen suchen, von der Ueberzeugung getragen: hier ist das Herz, der Lebensmittelpunkt, das Ein und Alles des Mannes; hier erfassen wir die Quelle seiner Kraft, seines Mutes, seiner Arbeit. Dahin möchte ich die Leser an Hand der wichtigsten Schriften Zwinglis führen, indem weit mehr als im Lutherbuch ihm selbst das Wort gegeben wird, weil auf die Bekanntschaft mit seinen Werken viel weniger als bei Luther gerechnet werden kann. Hier seien zur ersten Einführung die paar Punkte herausgegriffen, auf die es mir vor allem anzukommen scheint.

Zwingli hat, wenn auch angeregt von Luther, so dennoch aus ganz persönlicher Erfahrung sich zum Glauben an Christus als den Träger der göttlichen Barmherzigkeit durchgerungen. Mit einem jugendlichen sittlichen Optimismus, einer frischen Begeisterung für Jesus als die Summe aller Tugenden hatte er begonnen und war durch schwere innere Führungen, sittliche Niederlagen und die Nähe von Tod und Ewigkeit zur völligen Verzweiflung an der eigenen Gerechtigkeit und Kraft gelangt, von wo aus er mit einer ganz neuen Liebe und Freude das Evangelium von Christus dem Heiland, der die Arbeitenden und Ueberladenen zu sich ruft, und von der in seinem Tod vollbrachten Versöhnung ergriff, um darin den Felsengrund seiner neuen geistigen Existenz zu gewinnen. Dies Erlebnis machte ihn zum Reformator, der gleich Luther bei Paulus das Verständnis des Christentums fand, das allein seiner Erfahrung entsprach. Ohne irgend einen Gegensatz zu der einfacheren Verkündigung Jesu, im Gegenteil mit seinem harmonischen Sinn den Einklang des Neuen Testamentes

heraushörend, mit neuer Freude am Gesetz als dem Ausdruck göttlicher Vollkommenheit, mit aller Energie eines rastlosen sittlichen Strebens und Kämpfens war und blieb er Pauliner, der „den Grund gefunden hatte“ in der verzeihenden Liebe seines Gottes, und der gerade für den sittlichen Kampf und seine unausbleiblichen Niederlagen immer wieder aus diesem Trost den Mut zum Wiederaufstehen fand. Wie hat ihn das Thema: „der Christ und die Sünde“ sein Leben lang nicht losgelassen, wie schonungslos wahrhaftig beurteilt er jederzeit sich selbst, wie flüchtet er immer wieder von der strengen Gerechtigkeit Gottes zu seiner Barmherzigkeit, die in Jesus sich zu ihm neigte! In einer jammervoll trockenen und steifen Christologie, mit Denkformen, die ihm selbst kaum im Ernst genügen konnten, drückt er stets aufs neue dies eine aus: Christus hat uns das Herz des Vaters geöffnet; in ihm ruft Gott die Sünder zu sich zurück. Hundertmal wiederholt er die gleichen Worte, weil in seinem Sinn ein Christ gar nie genug das aussprechen kann, wovon er im Grunde seiner Seele lebt. Hier muss er zuerst verstanden werden; alles andere sind Folgerungen.

Dieser Christus- und Gnadenglaube setzt sich aber in Zwinglis Seele in den Glauben um, Gottes Werkzeug zu sein zu beharrlicher Arbeit für Gottes Sache auf Erden. Zwingli war eine rastlos tätige Natur, von einem Arbeitseifer und einem Tatendrang ohnegleichen erfüllt; vor allem seit er in Zürich am rechten Ort seines Wirkens stand, ging sein Drang zu schaffen, zu bessern, zu erweitern ins Ungeheure. Es ist bezeichnend, dass er sich Gott nie anders denn als rastlose Energie vorstellen konnte, als den gewaltigsten Arbeiter, der immerfort an seinem Werk ist. Ebenso den Geist Gottes; sobald der mit dem Glauben in einem Menschen einkehrt, drängt er zur Arbeit, zum Werk, zum Kampf. Durch seine sittlichen Niederlagen zum höchsten Misstrauen gegen alle eigene Kraft, gegen alles selbstische Begehren gebracht und rein und völlig auf schlichte Demut und Gottvertrauen angewiesen, muss

Zwingli eben hierin, im demütigen Vertrauen, eine neue wunderbare Kraft des Wollens und Schaffens erlebt haben, die ihm das Gefühl gab, Werkzeug Gottes zu sein, das nach Gottes Willen gelenkt und gebraucht wird. In diesem Glauben verband sich das Bewusstsein der eigenen Ohnmacht mit dem Bewusstsein von Gottes Kraft in ihm; daraus entstand jener sittliche Heroismus, der für sich nichts zu begehren, für Gott und seine Sache alles zu wagen und zu leiden vermag. Wohl fehlte diesem Glauben nicht der tragische Beisatz, dass ein tüchtiges Werkzeug Gottes notwendig von seinem Herrn verbraucht und abgenutzt, zuletzt sogar weggeworfen werden muss. Aber von Gott durch Arbeit verbraucht zu werden, ist für den Menschen höchste Ehre und Seligkeit, und ist tausendmal schöner als ungenutzt in Müssiggang zu verfaulen. Vom Pestlied an bis zur Schrift «Von der Vorsehung» und zu den letzten Aeusserungen des Reformators zieht sich dieser heldenhafte Werkzeugglaube

„mach ganz ald brich!
din haf bin ich."

Der Heiligennimbus fehlte ja dem Reformator ganz bei dieser Einschätzung seines Berufs; sich selbst wusste er persönlich stets als unwürdig des ihm aufgetragenen Dienstes. Was ihn erhob, war einfach die frohe Zuversicht, im Auftrag des Höchsten zu dienen, zu arbeiten, sich dranzugeben für seinen Dienst, mit der Selbstverständlichkeit und Selbstlosigkeit, die der Dienst Gottes erfordert. „Selig bist du, den er zu seinem Werk erkoren hat!"

Von diesem Werkzeugglauben aus wurde das Denken Zwinglis mächtig befruchtet; seine Philosophie der Vorsehung hat hier ihre tiefste Wurzel. Wir sahen schon, wie Gott ihm der rastlose unermüdliche Arbeiter wird; er muss, zu Ende gedacht, der einzige wahre Arbeiter sein; alle anderen sind seine Werkzeuge und Handgeschirre, die er nach Gutdünken braucht zur Ausführung seines gewaltigen Arbeitsplanes. Die Erde und die Gestirne, der Mensch

so gut als die ganze übrige Lebewelt, Erwählte und Fromme wie die Gottlosen und der Satan, sie alle sind Arbeiter im grossen Gotteswerk, die ausführen, was der Hausherr der ganzen Welt einem jeden aufträgt. Das sucht er nun philosophisch nachzuweisen im Vertrauen darauf, dass jedes tiefere Denken den Glauben nur bestätigen kann; er macht sich seine eigene Philosophie zurecht, kindlich und grob, ohne den Versuch einer Prüfung des philosophischen Werkzeugs, in naiver Zuversicht zur Macht der Logik und des Syllogismus Wahrheiten mit dem Verstand erhärtend, die auf ganz anderem Seelengrund gewachsen sind. Die Keckheit dieser Philosophie ist grenzenlos; sie legt Natur und Gott zusammen, preist Gott als Ἓν καὶ Πᾶν, schlägt mit der einen Kausalität Gottes alle Mittelursachen nieder, proklamiert den radikalsten Determinismus und scheut sich nicht, Gott zum Urheber aller Verbrechen, den Verbrecher selbst zum gottgetriebenen, von Gott gezwungenen Instrument zu stempeln. Plötzlich macht dann der Monismus einem handfesten Dualismus Platz; Gottes Wille selbst ist zwiespältig, er schafft Erwählte und schafft Verworfene, um durch beide seine Herrlichkeit zu offenbaren. Zuweilen scheint fast die Ehrfurcht verloren zu gehen, wenn dieser Denker nach Rationalistenart auf jede Frage Bescheid weiss und mit Gott selber umspringt wie ein Mathematiker mit der Zahl. Aber hinter allen diesen jugendlichen Gedankensprüngen steht jener ernste und kraftvolle Glaube an Gottes allmächtige Arbeitsenergie und unsren Werkzeugsdienst, verbunden mit der tiefsten Demut und Ehrfurcht und mit der wunderbaren Freude, diesem Gott ganz dienen und sich für ihn verzehren zu dürfen. Und das letzte Wort hat doch der tapfere Glaube, dass die Welt in guten Händen ist und alles zuletzt recht herauskommt und das Leben eben darum wert ist, gelebt zu werden, weil es getragen ist von der schaffenden Weisheit Gottes. Soli Deo gloria!

Was war nun aber diese Arbeit, die Zwingli selbst als Werkzeug Gottes aufgetragen war? Der schweizerische Reformator wusste, was göttliche Gerechtigkeit heisst: ein

Leben des Einzelnen und der Gemeinschaft in reiner Hingabe an Gott und die Brüder, selbstlos, demütig, aus kraftvollem Gottvertrauen und werktätiger Bruderliebe heraus. Dies Ideal zu verkünden, darin sah er seine höchste Aufgabe. Er wusste genau, dass das Religiöse das Zentrale ist; rechte Gottesverehrung, rechter Gottesdienst, daran liegt alles. Er wusste vor allem, dass die Kraft einer segensreichen Reform von innen nach aussen und nicht umgekehrt zu gehen hat. Nicht ein Fünklein wahren Gutes kommt zustande ohne die innere erneuernde Kraft des heiligen Geistes. Gerade weil er das alles wusste, weil er selbst mit seiner Seele auf den Höhen des Absoluten heimisch war, erkannte er die Schranken und Hindernisse, ja die Unmöglichkeit, ein Absolutes äusserlich zu verwirklichen, und ergriff deshalb mit so grosser Klarheit und Kraft die zunächst liegende viel bescheidenere, ja unscheinbare Aufgabe der Herstellung und Reform der menschlichen Gerechtigkeit, der Arbeit an einer, nicht nach Bergpredigtnormen, aber nach Volkgottesgesetzen und nach menschlicher Billigkeit tüchtigen, gesunden Gemeinschaftsordnung. Begeistert verkündete er die Zusammengehörigkeit von Kirche und Staat zu einem Volke Gottes auf Erden, die religiösen und sittlichen Aufgaben der Regierenden, die politische und soziale Mission des Propheten, Hirten oder Wächters, wie er den Pfarrer gern zu nennen pflegte. Prophetie und Obrigkeit wie Seele und Leib sich ergänzend und zusammengehörend, beide verantwortlich vor dem gleichen Gott, beide bestimmt, das Gemeinwesen volkgottesmässig zu leiten und zu reformieren, das war sein nächstes praktisches Ideal. Freilich erforderte diese praktische Arbeit immer mehr ein Hinuntersteigen aus dem Innerlichen ins Aeussere, aus dem Geistlichen und Religiösen ins Politische und Weltliche; um den evangelischen Glauben in Zürich zu behaupten und auszubreiten, wurde der Mann Gottes am Grossmünster selbst Politiker, half Bündnisse vermitteln, verfasste Kriegspläne; er, der vormalige Pazifist, warf sich in die europäische Weltpolitik und fiel selbst zuletzt auf dem Schlachtfeld in dem von

ihm gewünschten, wenn auch nicht nach seinem Rat unternommenen eidgenössischen Religionskrieg. Soviel er aber auch bei all dem selber ausdachte und selber mit realpolitischen Mitteln zu verwirklichen trachtete, nie verliess ihn jener Glaube, Gottes Werkzeug zu sein, vielleicht das Ross am Wagen, das jetzt eben verbraucht wird auf der stürmischen Fahrt des göttlichen Wagenlenkers. Sein harter Tod stand in Einklang mit seinem Glauben.

Eben darum erhebt sich seine Hoffnung so mächtig über das ganze Diesseitsleben hinaus; die Heimkehr der Seele zu Gott in die Seligkeit des Paradieses gab seiner ganzen Frömmigkeit das feste, gewisse, trostreiche Ziel. Heroisch ist ja die Wertung des Erdenlebens in allen Schriften Zwinglis; er weiss es nicht nur, dass dies Leben mehr ein Elend ist als eine Seligkeit, er will es gar nicht anders, er findet, „Hartseligkeit" hienieden gehöre zur Prüfung und Stählung der Kinder Gottes. Dies rauhe Zeitalter war — trotz Pazifismus und mancherlei gelegentlich aufdämmernden Weltverbesserungsbestrebungen — an Leiden und Kreuz gewöhnt und von den Glückseligkeitsphantasien eines späteren Jahrhunderts noch gänzlich unberührt. Hier auf Erden besteht für Zwingli alle Seligkeit darin, Gott als Werkzeug zu dienen und für ihn sich verbrauchen zu dürfen. Aber gerade darum ist ihm das Jenseitsziel ganz unentbehrlich; es ist das, was die Menschen erst über das Tierleben erhebt, dass sie für ein ewiges Leben in der Erkenntnis und im Genuss Gottes bestimmt sind. Es kann auch nicht das letzte Wort sein, dass ein Werkzeug Gottes nach vollbrachtem Dienst weggeworfen wird, nein, alle die irdische Unvollkommenheit, der Kampf, die hohe Aufgabe, die Sehnsucht drängt hinüber zur Ewigkeit. Wie sich Zwingli diese Ewigkeit ausgedacht hat, bald mehr heidnisch, bald mehr biblisch, ist ganz Nebensache. Nur auf das „Dass" kommt es hier an: es gibt ein Ziel für uns, eine wahre Ruhe und Seligkeit, „himmlische Scheunen, in die die reifen Aepfel gesammelt werden". Darum aufwärts die Herzen! nichts Tüchtiges, Gutes ist verloren bei Gott.

Diesen Zügen wäre gewiss noch manches hinzuzufügen, was auch zur Vollständigkeit gehört und in diesem Buch an seinem Ort hervorgehoben werden soll. Ich halte aber das Gesagte für das Wesentliche und glaube, dass das Zwinglis Herz erfüllt hat. Und nun frage sich jeder Leser, ob dieser Glaube ihm nicht heute noch etwas zu sagen habe, oder ob sich nicht gerade heute erst recht damit wieder leben lässt.

Klosters-Aeuja, September 1918.

Paul Wernle.

Inhalt.

	Seite
I. Zwinglis Auslegung und Gründe der Schlussreden. 1523	1—103
1. Die Bibel und ihr Verständnis	3— 15
2. Die evangelische Heilslehre	15— 58
3. Die Abendmahlslehre	58— 68
4. Die evangelische Staatslehre	69— 90
5. Der Gegensatz zum alten Bussakrament	91—103
II. Von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit. 1523	104—116
III. Der Hirt. 1523	116—131
IV. Eine kurze christliche Einleitung. 1523	131—142
V. Der Kommentar von der wahren und falschen Religion. 1525	143—245
Die Gotteslehre 146. Die Lehre vom Menschen 158. Von der Religion 164. Von der christlichen Religion 169. Evangelium 177. Von der Busse 182. Vom Gesetz 185. Von der Sünde 186. Von der Sünde gegen den heiligen Gott 191. Von der Schlüsselgewalt 192. Von der Kirche 193. Von den Sakramenten 201. Von der Taufe 204. Vom Abendmahl 209. Von der Beichte 218. Von den übrigen Sakramenten 219. Die Ehe 219. Von den Gelübden 219. Von der Anrufung der Heiligen 220. Vom Verdienst 220. Vom Gebet 226. Vom Fegfeuer 227. Von der Obrigkeit 227. Vom Aergernis 237. Von den Statuen und Bildern 240. Epilog 240.	
VI. Die Predigt von der göttlichen Vorsehung. 1530	246—306
1. Dass es notwendig eine Vorsehung gibt, weil das höchste Gut mit Notwendigkeit alles besorgt und verwaltet	247—251
2. Was die Vorsehung ist, und wie sie sich von der Weisheit unterscheidet	251—252
3. Dass die zweiten Ursachen mit Unrecht Ursachen heissen. Methode zur Erkenntnis der Vorsehung	252—260
4. Vom Menschen, und warum ihm das Gesetz gegeben ist, da doch alles von göttlicher Vorsehung gelenkt wird	260—269

Seite

5. Dass die göttliche Weisheit nicht gedankenlos handelte, als sie den Menschen schuf, wie als sie ihn durch das Gesetz belehrte, unerachtet sie zuvor wusste, dass er fallen werde . . . 269—273
6. Von der Erwählung, welche die Theologen Praedestination nennen: dass sie fest und unwandelbar sei, und dass ihre Quelle Güte und Weisheit seien . . . . . 273—292
7. Bekräftigung alles Vorausgehenden durch Beispiele . . . . . 292—300

Epilog . . . . . 300—306

VII. Zwinglis Bekenntnisse. 1528—1531 . . . . . 307—358

1. Die Berner Predigt über das Apostolikum. 1528 307—313
2. Die Rechenschaft des Glaubens an Kaiser Karl V. 1530 . . . . . 313—328
3. Die Darlegung des christlichen Glaubens an König Franz. 1531 . . . . . 328—358

Verzeichnis der Abkürzungen.

Zwinglis Werke (ed M. Schuler u. J. Schulthess) .	Z.[1])
Zwinglis Werke (ed E. Egli, G. Finsler u. W. Köhler)	Z.[2])
Collectio confessionum in ecclesiis reformatis publicatarum (ed H. A. Niemeyer)	N.
Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche (ed E. F. Karl Müller)	M.
Luthers Werke (Weimarer Ausgabe) . . .	W.
„ „ (Erlanger Ausgabe) . . .	Erl.
„ „ (Ausgabe fürs christliche Haus von Rade und Genossen)	Br.
Luthers Werke (Ausgabe von Jul. Böhmer) . .	B.

Literatur
zur Einführung in Zwinglis Leben und Schriften.

Rud. Stähelin, Huldreich Zwingli, sein Leben und Wirken. 1895 und 1897.

Paul Burckhardt, Huldreich Zwingli, eine Darstellung seiner Persönlichkeit und seines Lebenswerkes. 1918.

Oskar Farner, Huldrych Zwingli, der schweizerische Reformator. 1917.

— *Huldrych Zwinglis Briefe.* 1. Band 1512—1523. 1918.

Aug. Baur, Zwinglis Theologie, ihr Werden und ihr System. 1885 und 1889.

Huldreich Zwinglis sämtliche Werke. Herausgegeben im Corpus Reformatorum von E. Egli (gestorben), G. Finsler und W. Köhler mit den wertvollen Einleitungen zu jeder einzelnen Schrift.

I. Zwinglis Auslegung und Gründe der Schlussreden. 1523.

Die reformatorische Tätigkeit Zwinglis tritt seit 1522 literarisch hervor, jedoch zunächst in lauter Gelegenheitsschriften, nicht in einer zusammenhängenden Darstellung der evangelischen Lehre. In seiner Erstlingsschrift «Von Erkiesen und Freiheit der Speisen» trat Zwingli für die christliche Freiheit in der Fastenfrage ein. In einer lateinischen und einer deutschen Bittschrift forderte er die Gewähr der Priesterehe. Schwere Anklagen des Bischofs von Konstanz an die Adresse des Zürcher Chorherrenstiftes wies Zwingli scharf zurück in seinem «Apologeticus Archeteles», begründete bei diesem Anlass sein Schriftprinzip und zog daraus nach allen Richtungen die polemischen Konsequenzen. In der gedruckten Predigt «Von der Klarheit und Gewissheit des Wortes Gottes» verteidigte er sein Schriftverständnis gegen das katholische Schlagwort, die Bibel sei dunkel und bedürfe deshalb der kirchlichen Auslegung. Es ist für Zwinglis günstige Lage im Unterschied von Luther bezeichnend, dass er nicht erst mühsam Schritt für Schritt die Fundamente legen musste, sondern gleich damit beginnen konnte, von der in weiten Kreisen schon zum Sieg gelangten evangelischen Position aus die Folgerungen für die praktischen Einzelfragen zu ziehen. Aber das Bedürfnis nach einer gründlichen Zusammenfassung der evangelischen Hauptgedanken war trotzdem vorhanden, und ihm tat Zwingli zum erstenmal Genüge in seiner deutschen Hauptschrift vom Sommer 1523, «Auslegung und Gründe der Schlussreden». Er legte seiner Schrift die eigenen 67 Thesen zugrunde, die er in den ersten Januartagen dieses Jahres eilends für die bevorstehende erste Zürcher Disputation zusammengestellt hatte. Sie gaben zuerst in einem positiven

Teil die Grundlegung (These 1—15), worin Zwingli Stellung nimmt zu den evangelischen Grundbegriffen: Evangelium, Jesus Christus, katholische Kirche, während These 16 (im Evangelio lernet man, dass Lehre und Satzungen der Menschen zu der Seligkeit nichts nützen) zum negativen Teil, der Bekämpfung der katholischen Menschensatzungen (These 17—66), überleitet; innerhalb dieses zweiten Teils bildet These 34—43 ein besonderes Stück «Von der Obrigkeit» überschrieben[1]), Zwinglis Staatslehre. Es hing mit der Raschheit des Thesenentwurfs wie seiner Ausführung und Begründung in der «Auslegung» zusammen, dass Zwingli auf eine streng systematische Darstellung seines Evangeliums verzichten musste. Die einzelnen Artikel sind sehr ungleich gearbeitet; es fehlt nicht an mannigfachen Wiederholungen, und gerade die Heilslehre muss aus einer Reihe von Artikeln zusammengelesen werden. Man kann auch nicht sagen, dass Zwingli von ferne das Ganze seiner Theologie in dieser Schrift dargestellt hat. Wichtige Gedankenreihen, besonders seine theologischen Spekulationen, treten stark zurück und schimmern nur gelegentlich durch. In andern Lehrpunkten, z. B. in der Abendmahlsfrage, ist er damals selbst noch nicht zum Ziel gekommen. Dennoch darf man von einem Ganzen in dieser Schrift reden. Es war sein erster Versuch, in deutscher Sprache alle Hauptkontroverspunkte gründlich und mit allem biblischen Beweismaterial zu besprechen, um seiner Verkündigung dadurch bei immer weitern Volksschichten Eingang zu verschaffen. Zwingli gibt hier seine Hauptsache, und gibt sie einfach, für seine Zürcher Laienschaft; nichts Wesentliches fehlt darin. Wir greifen im folgenden die theologischen Zentralgedanken aus der Schrift heraus nach der Reihenfolge der wichtigsten Artikel[2]).

[1]) Text der 67 Schlussreden Zwinglis Z.[1] I. 153—157; Z.[2] 458—465; Collectio confessionum in ecclesiis reformatis publicatarum, ed. H. A. Niemeyer, 3—13; Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche, ed. E. F. Karl Müller, 1—6.

[2]) Auslegung und Gründe der Schlussreden, Z.[1] I 170—424, Z.[2] II 14—457.

1. Die Bibel und ihr Verständnis.

Artikel 1.

Artikel 1: *Alle, die reden, das Evangelium sei nichts ohne die Bestätigung der Kirche, irren und schmähen Gott.*

Es handelt sich in diesem Kampf um die Befreiung der Bibel aus den Fesseln der katholischen Tradition und damit zugleich um die Rückkehr des Christentums zu seiner ursprünglichen Einfachheit und Reinheit. Die Zeit, da sich auf dem Boden der katholischen Kirche zum erstenmal ein neutestamentlicher Kanon, eine christliche Bibel in unserm Sinn bildete, war zugleich die Zeit grosser geistiger Spaltungen, innerer Gegensätze und Kämpfe gewesen, da vor allem die grosse gnostische Bewegung die geistige Anarchie innerhalb der Kirche hervorzurufen drohte und die Glaubenseinheit nur durch die Aufrichtung strenger kirchlicher Normen gerettet werden konnte. Es half nichts, unter solchen Umständen die Autorität und Unfehlbarkeit des alten und neuen biblischen Gotteswortes zu proklamieren; jede feindliche Sekte, jeder häretische Lehrer verstand es, die Schriften des Neuen Testaments im Sinn des eigenen Glaubens zu deuten und ihnen Waffen gegen den Kirchenglauben zu entnehmen. Die Bibel erwies sich als eine Quelle von Verlegenheiten; auf ihre Auslegung und Deutung kam letztlich alles an. Diese Verlegenheit, welche das von so vielen ketzerischen Seiten beanspruchte Bibelwort der alten Kirche bereitete, hat damals zur Aufstellung des Traditionsprinzips geführt; die Bibel blieb anerkannt höchste Norm, aber ihre Auslegung bestimmte der heilige Geist in der Kirche, und den Bischöfen als Nachfolgern der Apostel war die heilige Aufgabe anvertraut, an Hand der «regula fidei» die richtige Bibelauslegung und die Formulierung des Glaubens in allen zweifelhaften Fällen näher zu bestimmen. Vermittelst dieses Traditionsprinzips schlug die junge Kirche die Ketzer aus dem Feld und rettete ihre eigene Einheit und Existenz. Aber aus dem vorübergehenden Gewinn erwuchs ihr im Lauf der Zeit ein schwerer Schaden. Die Tradition, die

ursprünglich nur den rechten Sinn des Bibelworts feststellen sollte, stellte sich über die Bibel und an Stelle der Bibel. Wer die Wahrheit ermitteln wollte, hatte nicht mehr die Evangelien und Apostelschriften zu befragen; er hatte sich an die Tradition der Väter und an die späteren kirchlichen Beschlüsse, Konzilsdekrete, Glaubensbekenntnisse, kirchliches und päpstliches Recht zu halten. Die blosse bischöfliche Autorität genügte längst nicht mehr; in schwierigen Fragen des Glaubens und des Lebens konnte nur ein Konzil entscheiden; zwischen den seltenen allgemeinen Konzilien reservierte sich der römische Papst das Richteramt. Die Folge war, dass zuletzt das biblische Evangelium ganz und gar verschüttet wurde; die Laien kannten es nicht mehr, die Priester mussten sich ängstlich davor hüten, es mit eigenen Augen, ohne kirchliche Anleitung, zu lesen. In Wirklichkeit galten in allen Beziehungen der Kirchenglaube, die kirchliche Sitte, das kirchliche Recht, und die waren weltweit vom ursprünglichen biblischen Glauben und den spärlichen Ansätzen von Sitte und Recht im Neuen Testament verschieden. Es herrschte mit einem Wort die kirchliche Gewohnheit, wie sie im Lauf vieler Jahrhunderte sich gebildet hatte, angeblich unter der Leitung des heiligen Geistes, der die alten Väter, die auf den Konzilien versammelten Spitzen der kirchlichen Hierarchie und die römischen Päpste inspiriert haben sollte, in Wahrheit unter Beimischung eines grossen Zusatzes menschlicher Torheit, Trägheit und Sünde. Rufe nach Rückkehr zum ursprünglichen Gotteswort der Bibel erschollen von Zeit zu Zeit aus dem Mund einzelner radikaler Sektierer; sie hatten keinen Erfolg. Erst der Humanismus machte mit seiner Parole «ad fontes»! praktisch ernst; Erasmus gab das Neue Testament im griechischen Urtext heraus, und Zwingli schrieb sich in Einsiedeln die Paulusbriefe dieses griechischen Neuen Testaments mit eigener Hand ab. Den zweiten grossen Schritt, die Bibel dem Volk in der Volkssprache zu geben, hat Luther auf der Wartburg unternommen; damit entriss er die Bibel den Gelehrten und gab sie den Laien in die Hand. Zuvor aber hatte Luther innerlich mit der kirch-

lichen Tradition gebrochen, als ihm aufging, dass die Verpfuschung des göttlichen Gnadengeschenks durch menschliche Lohnsucht und Werkgerechtigkeit eben durch die katholischen Hüter der Tradition, die Bischöfe und Päpste, geheiligt worden war. Luther war wieder zu Jesus Christus, unserem Heiland, hindurchgedrungen; das katholische Traditionschristentum aber war durch und durch Gesetzeschristentum. Von diesem zentralen Gegensatz aus verwarf Luther die ganze kirchliche Tradition und hielt sich an die Bibel allein. Zwingli trat mehr von humanistischen Voraussetzungen aus an seine Prüfung der menschlichen Autoritäten. Er wollte altes einfaches Recht aus dem Knäuel späterer komplizierter Rechtssatzungen herauswickeln. Das Ergebnis aber war das gleiche wie bei Luther: die schroffe Entgegensetzung von Menschenwort und Gotteswort. Es fragt sich nur, ob das neue Schriftprinzip nun imstande sein werde, die Verlegenheiten, welche es zweifellos einst der alten Kirche bereitet hatte, der neuen Kirche zu ersparen.

Zwingli hat sein Schriftprinzip zuerst im Apologeticus Archeteles begründet.[3]) In dessen Vorwort dringt er echt humanistisch von den jungen christlichen Schriftstellern zu den alten vorwärts und stellt dann mit einem kühnen Sprung die von Gottes Geist diktierten evangelischen und apostolischen Schriften als die göttlichen allen spätern menschlichen Schriften gegenüber; die Inspiration der Bibel ist ihm dabei eine Voraussetzung, die zu begründen nicht nötig ist. Mit Vorliebe nennt er das inspirierte Gotteswort der Bibel das «göttliche Gesetz» und den Prüfstein für alle Wahrheit oder Unwahrheit menschlicher Schriften und Lehren. «Die Heilige Schrift muss unser Führer und Lehrer sein.» Ihr gegenüber heisst es: «Man soll Gott mehr gehorchen als den Menschen.» Dementsprechend zieht Zwingli die Folgerung für die Konzilien: man muss sie prüfen, ob sie dem göttlichen Gesetz konform sind oder nicht; im zweiten Fall verdienen sie kein Ansehen. (Nr. 43.)

Es ist für Zwingli ganz wesentlich, dass aus der Bibel der Geist Gottes redet. Wenn er wiederholt versichert,

[3]) Apologeticus Archeteles Z.[1] III, 27—76; Z.[2] I 256—327.

dass man sich in göttlichen Sachen an die Schrift allein als Führer und Lehrer zu halten habe, fügt er hinzu: «Unter der Schrift wollen wir nicht den tötenden Buchstaben, sondern den lebendig machenden Geist verstanden wissen.» (Nr. 43.) Der Entstehung des evangelischen Schrifttums im apostolischen Zeitalter lässt er eine Zeit vorangehen, da der Geist, der vom Vater und Christus gesandte Geist, den Aposteln alles eingab. Der Geist ist also sogar zeitlich das Prius, und die Schrift ist erst nachträglich hinzugekommen. Auch Paulus war ein rechter Gottgelehrter, der im Herzen von Gott erleuchtet wurde und sein Evangelium von keinem Menschen lernte. (Nr. 36.) Im Grund muss es noch heute der Geist tun, wenn ein Christ Gott recht verstehen soll. Von den Gegnern erwartet Zwingli, sie werden nie nachgeben, bis «spiritus illustrator sie einmal erleuchtet und zu sich zieht». (Nr. 9.) Sich selbst und die Seinen nennt er dagegen stolz mit dem paulinischen Wort «die Geistlichen» (spirituales), weil sie nicht von Menschen, sondern ganz vom göttlichen Geist abhangen (Nr. 11); darum gilt von ihnen das Wort: «Der Geistliche richtet alle Dinge.» Kraft dieses Geistprinzips kann ganz wohl ein Laie aus dem Volk einmal den gelehrten Priester an Schriftverständnis übertreffen (Nr. 65), wie ja Paulus 1. Kor. 14 allen in der Gemeinde das Recht gibt, zu weissagen. Den Einwand, es müssten dann unzählige Irrtümer entstehen, jeder würde nach seinem Mutwillen die Schrift missbrauchen, lässt Zwingli nicht gelten. Der heilige Geist, proklamiert er, ist sich überall gleich und immer derselbe. «Je ungelehrter in menschlichen Erfindungen, je begieriger aber nach Gott einer ist, desto klarer lehrt ihn der Geist», der ja ein Geist der Ordnung, der Einheit, des Friedens, nicht des Zanks und Streites ist. Deshalb «können die Ungelehrtesten, wenn sie nur fromm sind, die Schrift nach dem Verstand Gottes ganz einfach verstehen». Es gilt nur, die Klarheit aus der Bibel selbst zu schöpfen und nicht zu meinen, sie habe umgekehrt von uns die Klarheit zu erhalten. Mit all dem will Zwingli durchaus nicht etwa neben dem Schriftprinzip ein zweites Geistprinzip aufstellen. Er will ledig-

lich das Schriftprinzip von der katholischen Kirche und den katholischen Autoritäten loslösen und sozusagen autonom machen durch seine Verankerung im Geist. Aber ein gewisser, ihm selbst unbewusster Widerstreit zwischen dem Pochen auf das geschriebene Wort und dem Vertrauen auf den Geist in unserer Seele ist doch vorhanden und gerade die bald darauf gehaltene und gedruckte Predigt «Von der Klarheit des Gotteswortes» zeigt, dass Zwingli ernstlich mit dieser schweren Frage gerungen hat.

Wir skizzieren kurz den Gedankengang der Predigt «Von Klarheit und Gewissheit oder Untrüglichkeit des Wortes Gottes» vom Herbst 1522.[4]) Sie beginnt mit einer fast philosophisch zu nennenden Einleitung, die man modern «Das religiöse Apriori» überschreiben könnte. Zwingli untersucht den biblischen Begriff der Gottebenbildlichkeit des Menschen und deutet ihn auf eine uns angeborene Begierde zu Gott, ein «Aufsehen auf Gott und sein Wort» im Grund unsrer Seele. Paulus habe dies Bild Gottes in uns im Sinn, wenn er Röm. 7 vom «innern Menschen» und seiner Lust am göttlichen Gesetz schreibe, aber auch der «neue Mensch» bei Paulus sei nichts anderes als dies uns angeborene Bild Gottes, das «neu» genannt werde, nicht im zeitlichen Sinn, sondern um seine Frische und Schönheit zu bezeichnen. Ueberaus wichtig ist diese Idee Zwinglis vom angeborenen Zug der Seele zu Gott und von dem göttlichen Bild im Seelengrund, das auch durch die Sünde nicht verdunkelt worden ist. Hier scheint ein Ansatz zum Spiritualismus, wie ihn später Hans Denk und Sebastian Franck entwickelten, gegeben.

Allein die Fortsetzung führt in anderer Richtung. Der Abschnitt «Von der Gewissheit und Kraft des Wortes Gottes» berührt sich merkwürdig mit Luthers Gedanken von der substantiellen Gotteskraft, die im Bibelwort wohnt und durch dieses in die Seelen dringt. Die ganze Bibel beider Testamente muss Beispiele dafür liefern, dass «das Wort Gottes so lebendig, so kräftig und so stark ist, dass ihm alle Dinge müssen gehorsam sein». Geradezu

[4]) Z.[1] I 53—82; Z.[2] I 338—384.

allmächtig nennt Zwingli dies Gotteswort; es kann nicht ungetan sein, nicht vernichtet noch gehindert werden. Wie Zwingli vorher im Element des Subjektiven verweilte, so hier im Objektiven. Es ist nichts mystisch an diesen seinen Gedanken, er hat das konkrete Bibelwort im Auge.

Unter dem Titel «Von der Klarheit des Wortes Gottes» tritt Zwingli nun dem Einwand entgegen, das göttliche Wort wolle und könne nicht von allen Menschen verstanden werden, es sei dunkel und bewege sich in Gleichnissen. Man muss bei Zwingli selbst nachlesen, wie gewandt er sich aus der wirklichen Schwierigkeit der Evangelienworte über den Verstockungszweck der Gleichnisse Jesu herauszieht, und wie ihm Matthäus mit seiner Milderung des Anstosses dabei zu Hilfe kommt. Sein Ergebnis lautet: «Wer Begier himmlischer Lehre und des Gotteswortes hat, dem wird es gegeben»; ein Gemüt, das gelehrt werden will, nichts auf sich selbst hält, sich allein an Gott und sein Einsprechen lässt, das erfüllt Jesu Bedingung, dass dem, der da hat, gegeben wird. Und nun führt er den Schriftbeweis für die These, dass das Wort Gottes sein eigenes Licht zum Verständnis mitbringt, seine eigene Klarheit und Erleuchtung in die Menschen bringt. Nach sieben Kundschaften aus dem Alten Testament bringt Zwingli sehr bezeichnenderweise vor allem Stellen aus den Johannesschriften, diesem Evangelium des Spiritualismus, an zweiter Stelle auch Paulusworte und das synoptische Wort Matth. 11, 27. Lieblingsstellen aller späteren Spiritualisten findet man hier versammelt: «das Licht, das jeden Menschen erleuchtet, der in die Welt kommt», «sie sollen alle von Gott gelehrt sein», das «Ziehen des Vaters durch seinen Geist». Von Paulus kommt hauptsächlich die klassische Stelle vom Geist als Lehrer (1. Kor. 2), in Betracht, nächstdem seine Bekehrung, da er Christi Stimme erkannte, und das für paulinisch gehaltene Zitat des Hebräerbriefs aus Jer. 31 vom Gesetz, das Gott in Herz und Gemüt des Menschen schreibt. «Gott öffnet sich durch seinen Geist selbst und wird von ihm nichts gelernt ohne seinen Geist. Der tut sich selbst seinem Wesen nach einem jeden auf, der mit

Hinwerfen seiner selbst zu ihm kommt.» Bei genauem Lesen kann man ein leises Abbiegen Zwinglis von seinem Leitgedanken beobachten; im Anfang spricht er stets vom Wort, wie es seine Klarheit mit sich bringe, im spätern Verlauf mehr vom Geist Gottes in den Menschen, die das Wort verstehen. Aber wie bezeichnend für das Unsystematische seines Denkens! Er nimmt die Leitidee der Einleitung vom Bild Gottes in uns nicht wieder auf; er unterlässt es völlig, sie fruchtbar zu machen.

Ein Problem gibt ihm jedoch besonders zu schaffen. Wer den Geist zur Bedingung des Verständnisses Gottes und seines Wortes erhebt, scheint einem anarchischen religiösen Individualismus zu verfallen; jeder versteht das Evangelium wieder anders; wo bleibt da die Gemeinschaft? Nur flüchtig erinnert Zwingli daran, dass der Geist Gottes ein Geist der Einigkeit, nicht der Zwietracht sei, — das ist doch nur Behauptung — um hierauf alles Gewicht darauf zu legen, dass wir Christen die Schrift in rechter Demut, mit Gebet, in voller Bereitschaft, von Gott zu lernen und seinem Wort nicht Gewalt anzutun, lesen müssen. Die Missverständnisse der Bibel und die Streitigkeiten über ihren Sinn entstehen nach ihm aus dem menschlichen Eigensinn und dem Mangel an einfacher frommer Empfänglichkeit für das Offenbarungswort Gottes. Im Grund — das ist wohl seine Meinung — sind ja Gottes Wort und die Seele für einander bestimmt; eins passt für das andere, aber es sollte sich nichts dazwischen drängen, keine menschliche Klugheit und Gewalttätigkeit. Am Schluss dieser Predigt sucht Zwingli seinen Hörern und Lesern Anleitung zu geben, wie sie selber zum Verständnis des Wortes Gottes kommen und in ihnen selbst empfinden können, dass Gott sie gelehrt habe. Das beste Mittel, zum rechten Verständnis des Gotteswortes zu gelangen, ist ihm das Gebet um Ertötung des alten Menschen mit seinem Weisheitsdünkel, um Erfüllung mit Gott, das heisst, um Weckung des rechten Gottvertrauens, und um stete Befestigung dessen, was Gott in uns wirkt. Als unmittelbare Erfahrungskriterien des Göttlichen hebt er hervor:

die Empfindung, dass das Gotteswort den Menschen erneuert, so dass ihm Gott lieber als zuvor wird, dass es ihn der Gnade Gottes gewiss macht, dass es ihn selbst klein, aber Gott gross in ihm macht, endlich, dass ihm die Gottesfurcht mehr zur Freude als zur Trauer wird. Um so merkwürdiger ist es, dass er für dieselben Laien, denen er dies autonome Schriftverständnis zutraute, für den Fall, dass sie in der Bibel nicht belesen sind, objektive Kriterien aufstellt, an denen sie wahre und falsche Lehrer erkennen sollen, z. B. das Gotteswort übersieht niemand, auch nicht die Grossen; es ist seine Natur, die hochmütigen Gewaltigen zu erniedern; es zieht die Armen hervor; es sucht nicht seinen eigenen Nutzen. Wie ehrlich ist diese Schlusswendung des Reformators! Er scheut vor einer Ueberspannung des religiösen Individualismus, zu dem seine Theorie neigen könnte, selbst zurück. Es sind doch immer eine Menge Christen auf Führer und Leiter angewiesen, da sie nicht selbst sogleich durch den Geist zum rechten Sinn des Wortes hindurchdringen. Für solche bedarf es der sittlichen und religiösen Kriterien, mit denen sie ihre Lehrer messen können.

Schon aus diesen ersten Schriften Zwinglis tritt die Lebendigkeit seiner Stellung zur Schrift hervor, wie Schriftprinzip und Geistprinzip in seiner Seele miteinander ringen. Möglich, dass wir heute das schärfer als er empfinden, weil erst im Fortgang der Bewegung die beiden Richtungen sich von einander sonderten. Aber er selbst sah sich doch sogleich vor die Frage gestellt: Wie verhalten sich Schrift und Verständnis der Schrift, objektiver und subjektiver Faktor zueinander? Und die erste instinktive Antwort lautete: Sie gehören durchaus zusammen, Schrift und Geist, das geschichtliche Gotteswort der Bibel und das von Gott dafür empfängliche und aufgeschlossene Menschenherz.

Der erste Artikel der Auslegung gibt im wesentlichen eine kurze Wiederholung der Grundgedanken der Predigt Zwinglis «Von der Klarheit des Wortes Gottes», auf die er selbst zuletzt ausdrücklich verweist. Die katholische Gegenthese, die er vor sich hatte, lautet: Das Evangelium

ist nichts ohne die Bestätigung der Kirche. Dagegen bringt Zwingli den Schriftbeweis mit den Stellen des Johannesevangeliums aus Kapitel 3, 5, 6, 14 und 16, sowie aus den Prophetenworten Jer. 31 und Jes. 54, 13 und aus dem Selbstzeugnis des Paulus Gal. 1. Es sind grösstenteils dieselben Stellen, die er schon in jener Predigt angeführt hatte; bloss sind die johanneischen Worte vom Geist Gottes diesmal noch kräftiger verwertet, während andere dort zitierte Belege hier fehlen. Die Hauptthese lautet hier wie dort: «Kein Herz noch Gemüt kann Wort und Handel Gottes verstehen, es werde denn von Gott gelehrt und erleuchtet.» Der Satz muss vor allem polemisch verstanden werden: Menschenbelehrung tut nichts zur Sache, Gott muss es tun. An ein reines Geistprinzip im Sinn der spätern Spiritualisten denkt Zwingli natürlich nicht von ferne; es handelt sich bloss um die Hilfe des Geistes für das Verständnis des Evangeliums. Daher die Berufung auf das Jesuswort bei Johannes: «Forschet in den Schriften!» Ein scharfer Dualismus zwischen Gotteswort und Menschenwort schlummert im Hintergrund. Zwingli kann ganz allgemein erklären: Menschenlehre ist nicht wahr, alle Wahrheit kommt allein vom Geist Gottes, alle Menschen sind lügenhaft, Gott allein wahrhaft (nach Röm. 3, 4 = Ps. 116, 11, einem Lieblingsspruch Luthers). Wie unendlich weit ist dies schroffe Denken vom ursprünglichen Humanismus Zwinglis entfernt! Gott und Mensch reine Gegensätze, wenigstens wie heute der Mensch ist. Man vergleiche damit aus späterer Zeit die beiden ersten Kapitel des Commentarius de vera et falsa religione! Auch die Mystik kennt den scharfen Gegensatz Gottes und der Kreatur, aber Zwinglis Gegensatz ist mehr ethisch als metaphysisch gemeint: Gott ist gut und der Mensch ein Sünder.

Ein paar Geplänkel mit katholischen Einwürfen schliessen sich der Hauptbeweisführung an. Die Katholiken berufen sich auf Apg. 15, auf das erste Konzil, das die Lehre des Paulus bestätigt habe; Zwingli nimmt dem Bericht diesen Sinn und stellt die Unabhängigkeit des Paulus ins rechte Licht. Die Katholiken berufen sich

ihrerseits auf den Geist, den Gott einem ganzen heiligen Konzil schenke: wenn ein ganzes Konzil Gott bittet um Verstand der Schrift, so wird es gewährt. Da wehrt sich aber Zwingli tapfer für den Gottesgeist im Einzelnen ohne und gegen die Mehrheit: «Die Menge kann die Gewissheit des (rechten) Verständnisses (der Bibel) nicht verstärken». Er weist auf die grossen Einzelnen hin, auf Elia, Micha (1. Kön. 22), Christus, Paulus, diese Einzelnen, die «wider ganz viele gestritten und sie überwunden haben». Wohl mag auch ein Konzil einmal die Wahrheit finden; es wird dann aber nur das erkennen, was die «gottesgeistliche Schrift» weist. Ob es im Geist Gottes versammelt sei, das muss man am Goldstein inne werden; «Christus heisst der Goldstein. An diesen Goldstein Christus streiche aller Menschen Ansehen, Ratschlag und Urteil. Färbt es nun Christus, so ist es aus dem Geist Gottes und braucht die Namen: Väter, Concilia, Bräuche, Herkommen, gar nicht». Man wird hier an Luthers Vorrede zum Neuen Testament erinnert: was Christum treibt, was nicht. Aber der Sinn ist bei Zwingli ein anderer, und er stellt nicht einen Kanon im biblischen Kanon auf, sondern einen Kanon zur Prüfung aller menschlichen Schriften und Beschlüsse.

«Das Verständnis des Evangeliums steht nicht bei der Weisheit und Vernunft des Menschen, sondern beim Erleuchten und Berichten des Geistes Gottes», so formuliert Zwingli das Ergebnis. Schroff weist er das Verlangen nach einem menschlichen Richter für das rechte Schriftverständnis ab. Das kommt ihm ganz antichristlich vor, als stelle man einen Menschen über Gott und seinen Geist. Derart lehnt Zwingli das Traditionsprinzip in jeder Form ab und bekennt sich zum Schriftprinzip allein, jedoch so, dass er auf den Geist vertraut, den die Schrift entweder mitbringt oder im Gläubigen findet. Er stellt nicht ein reines Geistprinzip auf, sondern er will nur die Schrift durch den Geist Gottes in den Gläubigen verstanden wissen. Dadurch nimmt er seinem Schriftprinzip den heteronomen und steifen Charakter und schafft sich eine innerlich und frei angeeignete Autorität. Man empfindet etwas von der Richtung auf Autonomie,

nur dass das Bibelwort immerhin seine zentrale Stellung behauptet. Es ist auf alle Fälle kein sklavischer Gehorsam, den Zwingli einer äussern Autorität entgegenbringt, sondern er gehorcht zugleich der Stimme seines Herzens, dem Unmittelbaren, das Gott in ihm wirkt, und darauf beruht die Freiheit seiner sonst so biblizistischen Position.

Im Lauf der folgenden, der Heilslehre gewidmeten Artikel kommt Zwingli wiederholt auf die Frage der Autorität des Gottesworts und seines richtigen Verständnisses zurück, besonders in Artikel 15 und 17. In Artikel 15 bekennt er sich nochmals zur Klarheit des Wortes Gottes, das er allem Menschenwort schroff entgegenstellt. «Jeder Mensch ist lügenhaftig, Gott allein wahrhaftig», ist wieder sein Axiom. Daraus folgert er mit Recht, dass er keinen Menschen über die Schrift urteilen lassen könne, sondern darauf vertraue, dass Gott selbst den Gläubigen sein Wort aufschliesst durch seinen Geist. Er beruft sich wieder auf die Worte von der Salbung in 1. Joh. 2 und auf die johanneische Verheissung des Geistes. «Sehet, liebe Brüder, die Gewissheit des Wortes Gottes kommt nicht vom Urteil der Menschen, sondern von Gott. Wie möchten wir, die lügenhaftig sind, die Wahrheit erkennen als durch das Anhauchen des Geistes Gottes? Woher sollten wir wissen, dass wir Söhne Gottes sind, Gott machte uns denn sicher durch seiner Gnaden Geist in unseren Herzen (Röm. 8, 16)!» Wir würden diese Instanz heute die religiöse Erfahrung nennen. Das ist in der Tat Zwinglis Sinn. Die Bibel erschliesst sich allein der religiösen Erfahrung, nicht der menschlichen Kunst und Wissenschaft. Nur wer dem Zug der Seele zu Gott Raum gibt, kann Gottes Wort verstehen.

In Artikel 17 kommt er im Kampf gegen den Papst im Lauf der Diskussion auf die angeblich normative päpstliche Bibelauslegung zur Beilegung der kirchlichen Streitigkeiten zu sprechen. Dagegen verschanzt sich Zwingli hinter die uns schon bekannten Stellen aus Johannes, aus 1. Kor. 2 und Jer. 31: «es werden alle von Gott gelehrt sein»; «der Geist Gottes wird euch in alle Wahr-

heit führen»; «ihr habt die Salbung»; «die Dinge Gottes erkennt niemand ausser durch Gottes Geist». Gewiss, auch der Papst mag einmal Gottes Geist haben. Allein binden lässt sich der Geist nicht an die Papstwürde; er weht nach Joh 3, wo er will, und wie viel Päpste haben schändlich geirrt! Ebensowenig kann ein Mensch den andern Menschen zum Glauben bringen. Das tut allein «der Geist Gottes, der das Herz und Gemüt zieht. Wenn schon ein Prediger nötig ist, so macht er doch das Herz nicht gläubig; der Geist und das Wort Gottes tun das. Wer sich diese Rolle anmasst, ist ein Verführer und Antichrist». Menschen können bloss Haushalter und Darbringer des Wortes Gottes sein, aber alle Menschen, nicht allein der Papst. «Denn wer möchte dem Geist Gottes Gewalt antun oder ihn zurückhalten oder einschliessen?»

Von solchen Worten Zwinglis aus begreift man die Entstehung der täuferischen Laienbewegung in der Schweiz. Ihr Zeichen war der Geist, der in der Bibel allen Menschen verheissen ist, auf den keine theologische Zunft ein Privileg hat. Hat doch Gott selbst nach einem Jesuswort seine Geheimnisse vor den Weisen und Klugen verborgen und sie den Einfältigen geoffenbart! Zwingli selber bekam es aus dem Mund der Täuferführer zu hören, dass man sich nicht an die Gelehrten kehren solle, da Gott seinen Geist den Deutschen so gut als den Lateinern und Griechen gegeben habe. Man liest es nicht ohne Wehmut, wie Zwingli in der gegen die Täufer gerichteten Schrift «Von dem Predigtamt» von 1525 aufs neue den Schriftgelehrten gegen die einfachen Laien herauskehrte und mit Pfarramt und Schultheologie den Laienenthusiasmus zu dämpfen sich bemühte. Schwerlich ist er sich jedoch einfach untreu geworden. Er hat zur Zeit der Auslegung der Schlussreden seine ganze theologische Wissenschaft in den Dienst des Bibelstudiums gestellt und mit redlichem Fleiss und unter Benützung aller gelehrten Hilfsmittel um das rechte Verständnis der Schrift gerungen. Es gibt keine Zeit in seinem Leben, da er selbst sich auf den Geist verlassen und das ernste Studium der Bibel gering geachtet hätte. Jedoch in

der Leidenschaft des Kampfes gegen die katholische Hierarchie und gegen ihr Privileg des allein richtigen Bibelverständnisses berief er sich allerdings mit Vorliebe auf das Geistprinzip des Neuen Testamentes und schreckte sogar vor dem Appell an den Laiengeist der Gegenwart nicht zurück. Solcher Kampf verführte ihn dann allerdings zu gelegentlichen Aeusserungen, die er später bereut haben mag, jedenfalls so nicht mehr wiederholte. Was er aber im Grunde mit seinen scharfen Sätzen von Schrift und Geist sagen wollte, ist stets das eine: für ein frommes Gemüt gibt es letztlich keine andere Autorität als Gott selbst. Gewiss, Gott redet für Zwingli zu uns aus den biblischen Worten, aber dass das Bibelwort uns in Herz und Gewissen packt und innerlich überzeugt, das bringt keine menschliche Gelehrsamkeit zustande, das schafft Gott selbst in unsern Herzen. Dass das altvergangene Bibelwort heute noch unser Herz und Gewissen trifft, das beruht auf gegenwärtiger Gottesoffenbarung in unsrer Seele, das ist ein Zeichen, dass Gott in uns an der Arbeit ist. Damit ist die Bibel aus einer fremden und heteronomen Autorität zu einem Werkzeug des frei und innerlich schaffenden Gottesgeistes geworden und die Unmittelbarkeit unsres Zugangs zu Gott wieder hergestellt. Das ist der Kern der Zwinglischen Gedanken von der Bibel und ihrem Verständnis, eine Wahrheit, die zu vertreten gerade ihm, dem Theologen, alle Ehre macht.

2. Die evangelische Heilslehre.

Artikel 2—22.

Artikel 2: *Summa des Evangeliums ist, dass unser Herr Jesus Christus, wahrer Gottessohn, uns den Willen seines himmlischen Vaters kundgetan und uns mit seiner Unschuld vom Tode erlöst und mit Gott versöhnt hat.*

Zwingli will hier den allgemeinen christlichen Glauben wiedergeben. Das Evangelium handelt von Christus, dem wahren Sohn Gottes; darin sind alle Gläubigen ohne weiteres einverstanden. Das Engelwort in Luk. 2, 10 f. und der Eingang des Epheserbriefs sollen diesen christo-

zentrischen Inhalt des Evangeliums bezeugen. In dem Zitat aus Eph. 1 findet Zwingli den «Handel Christi», den er diesmal nach seiner subjektiven Wirkung beschreibt: «Gott hat uns durch ihn zu sich gezogen aus freier Gnade» und uns durch die Offenbarung seiner Liebe zur Gegenliebe gereizt.

Aber welche Seite an Christus soll vor allem Evangelium heissen? Luther hatte in der Vorrede zur Septemberbibel (1522) Christus ausschliesslich als Heiland und nicht als neuen Gesetzgeber verkündet. Es klingt wie leise Polemik, wenn Zwingli betont, Christus sei «nicht allein uns zu erlösen gekommen, sondern auch uns zu lehren wahre Gottesliebe und Werke, die Gott von uns fordert». Das sei nötig, weil wir von uns selbst Gottes Willen nicht erkennen können; Gott muss ihn offenbaren. Zwingli weist auf die Bergpredigt des Matthäus und auf die Reden Jesu in Joh. 5 und 6 samt den Abschiedsreden hin. Es ist Nachwirkung des Humanismus, vielleicht auch des katholischen Sprachgebrauchs, wenn Zwingli gerade die Bergpredigt zum Evangelium Jesu zählen will. Luther ist dies ganz fremd.

Darüber kommt aber die eigentliche Versöhnungslehre bei Zwingli nicht zu kurz. Er belegt sie mit Stellen aus dem ersten Petrusbrief, aus den Paulusbriefen und aus Johannes. Eine theologische Auslegung seiner Bibelworte gibt er hier nicht; man erkennt nur, wie er hier und überall mit der Schwierigkeit der Uebersetzung ringt und fast jedesmal einen griechischen Ausdruck durch zwei deutsche Worte, zwischen denen man wählen mag, wiedergibt. Der ganze Abschnitt ist sehr kurz gehalten, vielleicht, weil Zwingli vorhatte, bei anderer Gelegenheit ausführlicher darauf zurückzukommen.

Artikel 3: *Daher der einzige Weg zur Seligkeit Christus ist für alle, die je waren, sind und sein werden.*

Extra Christum nulla salus, das beweist Zwingli mit Worten aus Johannes und dem Hebräerbrief; er dehnt es auch auf alle Vergangenheit und Zukunft aus in Anlehnung an Eph. 1, 10, 1. Kor. 15, 22, Joh. 6, 40; 8, 56, Eph. 2, 14, Hebr. 11, 39. Dem Erlösungswerk Jesu gibt

er damit eine Kraft für die gesamte Menschheitserlösung. Und derselbe Zwingli ist später berühmt geworden durch seinen echt humanistischen Universalismus, der allen tugendhaften und frommen Heiden das Paradies öffnete! Als Widerspruch empfand er das nicht. Er würde vermutlich antworten: Auch diese frommen und tapfern Heiden verdanken ihre Seligkeit der Erlösung durch Christus, welche die Verdammlichkeit der Sünde aufhob. In der Schrift «Von der Erbsünde» an Urbanus Rhegius liest man in der Tat solche Gedankengänge. Aber es bleibt dennoch ein Widerspruch; der exklusive christozentrische Paulinismus und der moralische Universalismus wollen recht schlecht zusammenpassen. Nur eins ist deutlich: die Macht, welche das paulinisch-johanneische Denken über Zwingli selbst gewonnen hat.

Artikel 4: *Wer eine andere Türe sucht oder zeigt, der irrt, ja ist ein Mörder der Seelen und ein Dieb.*

Joh. 10, das Gleichnis vom guten Hirten, ermächtigt Zwingli zu diesem schroffen Verdikt. Er findet in diesem Passus auch das Vorbild eines rechten Hirten oder Bischofs. Zwinglis Predigt «Der Hirt», im Herbst 1523 gehalten, 1524 gedruckt, steigt in seiner Seele auf. Es ist die Hauptaufgabe des evangelischen Pfarrers, seine Schäflein zu Christus, dem allein guten Hirten, zu führen.

Artikel 5: *Darum irren alle, so andere Lehren dem Evangelium gleich oder höher messen, wissen nicht, was Evangelium ist.*

Dieser Artikel gibt zum erstenmal eine systematische Darlegung des Evangeliums, wir würden heute sagen: des Wesens des Christentums. Sie wird umrahmt am Eingang und Schluss von drei katholischen Irrlehren: 1. Die Kirche hat das Recht, neue Gesetze zu machen, durch deren Befolgung man selig wird. 2. Das Evangelium darf nur nach des Papstes Verstand gelehrt werden. 3. Die Väter haben zum Evangelium hinzugetan, was ihm gefehlt hat. Kirche, Papst, Väter, diesen drei Rivalen des echten Evangeliums, erklärt Zwingli hier den Krieg. Aber im Fortgang ist von ihnen nicht die

Rede, sondern es folgt die positive Darlegung des Evangeliums aus dem Neuen Testament. Und zwar, als wäre kein Artikel 2 mit seiner bündigen Definition des Evangeliums vorangegangen.

Die Kenntnis des Heils oder der Arznei setzt die Kenntnis der Krankheit, des «Brestens» voraus, also die Sündenlehre. Zwingli leitet sie — nach dem Vorgang Melanchthons in den «Loci» von 1521 — historisch ab von Adams Sündenfall. Mit dem Urstand setzt er ein. Er denkt sich Adam mit freiem Willen geschaffen und fasst diesen als Wahlfreiheit zum Guten oder Bösen auf. Darin folgt Zwingli der auch von Augustin gebilligten Tradition, welche das ganze Gewicht der Entscheidung über eine normale oder verfehlte Entwicklung der Menschheit nicht Gott, sondern der Freiheit des ersten Menschen aufbürdete im Widerspruch mit andern Stellen der gleichen Schrift, wo er jeden freien Willen leugnet und Gott allein selbständige Ursächlichkeit zuschreibt. Eine Inkonsequenz, die er später selbst beseitigte! Ein zweiter Vorzug des Urstandes bestand darin, das der Mensch keines weiteren Gesetzes bedurfte, da Gott sein Wegweiser, seine Vernunft, sein Geist und Gemüt gewesen wäre, wenn er sich an den Willen Gottes allein gehalten hätte. Angeregt vielleicht durch Melanchthon, lässt Zwingli hier sein Religionsideal aufleuchten: unmittelbare Leitung des Menschen durch Gottes Geist ohne Hinzutun von Gesetzen.

Um beide Vorzüge, die Willensfreiheit und die Leitung durch den Geist Gottes, hat Adam sich und seine Nachkommen gebracht durch seinen hochmütigen Selbständigkeitsdrang. Mit Hilfe einer der alten Patristik entnommenen Exegese beweist Zwingli, dass der von Gott dem Adam angedrohte Tod auch sofort eintrat, nämlich geistig, als völlige Kraftlosigkeit zum Guten. Dieser Tod ist das Los aller von Adam geborenen Menschen; die menschliche Natur ist «zerbrochen» seit dem Sündenfall. Gleichzeitig hat die Führung und Weisung durch Gottes Geist aufgehört und ist der Mensch dafür unter das Gesetz geworfen, unter dem Gesetz zu leben gezwungen. Die Gesetzesreligion wird hier als Folge

des Sündenfalls erklärt und in scharfen Gegensatz zur Gnaden- und Geistesreligion gestellt. Das entspricht genau dem vorangehenden Religionsideal Zwinglis.

Sofort aber sieht sich Zwingli vor das Problem Jesus-Paulus gestellt. Paulus leugnet, dass das Gesetz zum Leben führe (Zwingli zitiert Röm. 3, meint aber vermutlich Gal. 3, 21, wenn nicht gar 2. Kor. 3, 6), während Jesus den Tätern des Willens Gottes das Himmelreich verheisst. Zwingli gibt mit den Worten Jesus, dem Sinn nach dem Paulus recht. Zwei Gebrechen (Bresten) konstatiert er auf Seite der Menschen: 1. Sie sind alle tot, d. h. kraftlos, dem Gesetz und der Sünde unterworfen, und können darum Gottes Willen nicht erfüllen. 2. Auch abgesehen vom Sündenfall Adams, kann keine Kreatur von sich selbst den Willen Gottes erfüllen, weil Gottes Wille absolut vollkommen ist und das Absolute über die Kraft des Geschöpfs hinausreicht. Beweis: Jesus Christus, der (nach Joh. 6, 38; 5, 30) als Mensch seinen Willen, weil er sich mit Gottes Willen nicht deckte, unter Gottes Willen ergeben musste; wieviel mehr gilt das von uns andern Menschen! Also bleibt es bei dem Pauluswort: es ist den Menschen unmöglich, den Willen Gottes zu erfüllen. Man beachte hier namentlich das zweite Argument! Zwingli ist die Absolutheit der göttlichen Forderung in ihrer ganzen Majestät aufgegangen. Das Jesuswort Mark. 10, 18: «Niemand ist gut als Gott allein», wäre sein bester Ausdruck. Diese Entdeckung schied ihn vom Humanismus.

An Beispielen will Zwingli die Unmöglichkeit der Gesetzeserfüllung illustrieren. Er nimmt als Proben das Gebot der Gottesliebe aus ganzem Herzen, das Verbot des Zorns, der sinnlichen Begierde, des Geizes nach der Bergpredigt. Die Auswahl dürfte schwerlich zufällig sein; es ist wie eine Konfession aus der Erfahrung Zwinglis selber. Die Wirkung aller dieser Forderungen auf sein Gemüt beschreibt er gleichmässig: das Gebot «schreckt mich», «beschwert mich», «drückt mich». Aber Zwingli hält trotzdem die Forderung fest: dennoch «muss ich unter dem Gebot liegen», dennoch «liegt das Gesetz auf mir», auch wenn es mir unmöglich ist, es zu er-

füllen. Ohnmächtig und doch verantwortlich und doch schuldig, es ist genau die gleiche schwermütige Erfahrung, die Luther gemacht hat. Zusammenfassend erklärt er: Alle natürlichen Menschen drückt das Gesetz, sie können es nicht erfüllen; dennoch will Gott nach seiner Gerechtigkeit solche Unschuld von uns haben. Das ist die innere Verfassung, aus der heraus wir allein das Evangelium verstehen können; «wenn in solcher Angst uns die Barmherzigkeit Gottes begnadigte, also dass uns das Gesetz nicht beschwerte, sondern erfreute, und das, was wir nicht erfüllen können, durch einen andern gebessert und ersetzt würde, wäre das nicht eine überaus treffliche Freundschaft?» Selten schaut man Zwingli so ins Herz wie an dieser Stelle. Er hatte einst selbst mit der Begeisterung für die sittlichen Ideale begonnen. Dann kam die Stunde, da er damit ernst machen wollte und ihre richtende und schreckende Kraft an sich erfuhr. Das Resultat war: unmöglich und dennoch verpflichtet! Von da aus verstand er Jesus als Heiland. Hier liegt die tiefste innere Wurzel von Zwinglis Paulinismus. Er ist Pauliner, nicht weil Luther Pauliner war, sondern weil Gott ihn selbst diesen Weg der Selbsterkenntnis führte.

Das Wesen des Evangeliums beschreibt Zwingli an Hand von Röm. 1, 16. Um Erlösung von den zwei erwähnten Gebrechen handelt es sich. 1. Jesus hob die Folge des Sündenfalls, den geistigen Tod, auf und brachte uns das Leben. 2. Jesus, der Sündlose, gleich gut wie Gott, erfüllte Gottes absoluten Willen und tritt nun für die Gläubigen als ihre Vollkommenheit vor Gott, ihre Bezahlung und Genugtuung ein. Es ist die spätere Lehre von der oboedientia activa vicaria Christi, die Zwingli hier vertritt. Er fügt ihr aber sogleich die oboedientia passiva, die eigentliche Satisfaktionstheorie nach Anselms Vorbild hinzu. Gott ist gerecht und ist barmherzig. Seiner Gerechtigkeit muss genug geschehen, aber keine Kreatur kann ihr genug tun. Da schickt Gott zur Erlösung der Menschen und zur Versöhnung mit sich seinen Sohn in die Welt, damit er durch sein unschuldiges Leiden und Sterben der Gerechtigkeit Gottes genug tue,

damit sie uns nicht ewig verdammen muss. Da der für uns Leidende ein ewiger Gott ist, muss sein Leiden ewigen Wert besitzen, um die Gerechtigkeit Gottes in Ewigkeit zu bezahlen für die Sünde aller Menschen, die ihm vertrauen. Das steht mit ähnlichen Worten in Anselms «Cur deus homo?» zu lesen, womit nicht gesagt ist, dass Zwingli es direkt dieser Quelle entnommen habe. Aber dieser objektiven Versöhnungslehre gibt Zwingli eine subjektive Schlusswendung. Da Gottes Majestät uns nicht genug zur Liebe reizte, zwingt uns die grosse Demut seines Sohnes, ihn lieb zu haben und uns alles Guten zu ihm zu versehen (man beachte den lutherischen Ausdruck!). Dieser letzte Passus deutet stark auf Lektüre Augustins zurück. Die Schriftbelege für seine Erlösungslehre will Zwingli auf Artikel 18, 19 und 60 versparen. Ein Ausruf staunender Ehrfurcht vor dem barmherzigen, gerechten, tröstlichen Gott schliesst diese Ausführung. Die schweren Gedanken sind etwas steif dogmatisch vorgetragen, aber das warme, dankbare Herz Zwinglis lebt darin.

Daran schliesst sich ein Passus über die Folgen der Erlösung im Anschluss an die in Artikel 2 zitierte Stelle Luk. 2, 10. Vor allem ist die Stellung zum Gesetz eine total andere geworden. Die Schwere, der Druck des Gesetzes auf das Gemüt hört auf. An Stelle der Furcht vor den schreckenden Geboten und Verboten tritt eine heilige Verwunderung über die göttliche Vollkommenheit, wir würden sagen: eine heilige Freude am absoluten sittlichen Ideal, das Gottes Wesen ausmacht, und dem wir uns innerlich verpflichtet wissen. Den Schmerz über unseren Abstand von diesem Ideal aber überwindet der Trost von Christus her: «Was du nicht vermagst, (wie du wahrlich nichts vermagst), das tut alles Christus, er ist alles, er ist «der vorder und hinter Gransen» (prora et puppis); «Christus ist dein Heil, du bist nichts, du vermagst nichts, Christus ist Anfang und Ende, er ist alles, vermag alles. Christus, der Gerechte, ist unsere und aller Gerechtigkeit, die je vor Gott sind gerecht worden». Korrekte paulinische Theologie, kirchliches Dogma, als solches von Zwingli unverändert hin-

genommen, immer aber durch sein Herz hindurchgegangen, erwärmt, neu belebt, persönliches Eigentum geworden!

Seine paulinische Heilslehre hat Zwingli gegen zwei Einwände zu verteidigen: 1. sie mache leichtfertig, verleite zum sorglosen Sündigen, wenn doch Christus alles bezahle. 2. viel Gutes bleibe dann ungetan, speziell Werke der Wohltätigkeit zum Zweck der Sündentilgung möchten unterlassen werden. Zwinglis erste Antwort auf beide Einwände ist bezeichnend: «Also sagt das Evangelium», «Gott will's so haben», «Gott redet das»! An diese Antwort soll sich jeder einfältige Gläubige halten. Das ist die Art, wie Paulus in Röm. 9 schweren Einwänden begegnet ist: Unterwerfung unter Gottes Willen zuerst, dann die Frage nach den Gründen! In der Tat schliesst sich Zwingli in der Widerlegung des ersten Einwandes eng an die verwandten Partien des Paulus in Röm. 3, 3—8 und besonders Röm. 6 an, um zu zeigen, dass die Sorge, es möchte jemand ob der Gnade Gottes ärger werden, grundlos ist. Allein man achte auf seine Auslegung von Röm. 6! Ohne sich in das mysteriöse Tauferlebnis zu vertiefen, greift Zwingli den einen Zug heraus, dass alle wahrhaft Gläubigen «streng wider die Sünde fechten, wohl wissend, dass sie darin nicht leben können». Der ganze Mann Zwingli steht vor uns in diesem Wort. Jener Einwand beweist nach ihm nur den Mangel an christlicher Erfahrung; wer so folgern kann, «hat den Geist Gottes noch nicht gekostet und empfunden». Endlich betont er im Anschluss an 1. Joh. 4, 8 die innige Zusammengehörigkeit von Glauben und Liebe, mehr noch von Glauben und Gegenwart Gottes. «Wo nun Gott ist, was darf ich da sorgen, dass man sündige oder leichtfertig werde?» wobei der Spruch «wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott, und Gott in ihm», uns auffallend an den Schluss von Luthers «Freiheit eines Christenmenschen» erinnert.

Nun scheint aber gegen Zwingli die auch biblisch bezeugte Tatsache der fortdauernden Sündhaftigkeit der Christen zu sprechen. Zwinglis erste Antwort: wir könnten diese Sorge getrost dem Geist Gottes überlassen,

ohne den wir doch nichts vermögen, — verfängt nicht recht; das ändert am Sündigen der Christen nichts. Das Problem «der Christ und die Sünde» steht in voller Schärfe vor Zwingli. Um Klarheit zu gewinnen, schickt er einen Exkurs über die verschiedene Bedeutung des Wortes «Sünde» im Neuen Testament voraus. Er unterscheidet drei Hauptbedeutungen: 1. die Sünde des Unglaubens, die allein Verdammnis nach sich zieht; 2. der «Bresten», die Schwäche der «zerbrochenen Natur», das Fleisch — Zwingli meint damit die Erbsünde, den angeborenen Bresten von Adam her. Von dieser Sündenwurzel hat uns Gott durch Christi Tod erlöst ein für allemal. 3. die Werke, die aus dem «Bresten» als Aeste hervorwachsen — die einzelnen Tatsünden. Sie werden den Gläubigen vergeben um Jesu Christi, des Fürsprechs, und seiner Versöhnung willen. Nun die Anwendung: im Sinn der ersten Sünde sündigen die Christen nicht, d. h. den Gläubigen wird keine Sünde zur Verdammnis gerechnet. Im Sinn der zweiten und dritten Sünde sündigen sie freilich; das ist aber von Gott verordnet, um sie beständig in der Demut zu halten und zu zwingen, zu Gott, dem einigen Heil, zu laufen. Zwingli scheut sich nicht, die fortdauernde Sünde des Christen aus seiner zusammengesetzten Natur abzuleiten. Es ist ein Grundgedanke der Zwinglischen Anthropologie (den ihm die antike Philosophie wie Paulus in Gal. 5 und Röm. 7 zuführten), mit der Doppelnatur des Menschen in Leib und Seele die Notwendigkeit der sündigen Triebe wie die Sehnsucht nach Gott und dem Guten zu begründen. In der viel späteren Schrift «Von der Vorsehung Gottes» wird er ausführlich darauf zurückkommen, aber hier schon staunt er selber über diese «seltsame Natur des Menschen», in die Gutes und Böses schöpfungsmässig hineingelegt erscheinen. Um so einfacher ist der praktische Schluss: der Christ ist zum Kampf bestimmt; «ja, solchen Streit haben alle Rechtgläubigen zu kämpfen.» Gerade Kampf und Not treiben die Gläubigen zu Gott, und sobald sie sich zu Gott kehren, hat Gott sie schon bewegt. Zuletzt muss uns auch das tägliche Sündigen zum Guten mitwirken (Röm. 8, 28), «dass wir daran

lernen, wie so gar nichts wir sind». «Je mehr das geschieht, je mehr erhebt und bewahrt uns des göttlichen Geistes Gnade vor Sünden; je mehr hinfällt der Trost in uns selbst, je mehr wächst der Trost in Gott. Je mehr Trost Gottes in uns ist, je mehr Geist Gottes. Je mehr Gnade, desto weniger Sünde». Den ganzen Streit aber hat uns Gott verordnet, damit «wir aus der Not zu ihm zu fliehen gezwungen würden».

Bleibt der zweite Einwand, das Nachlassen mit guten Werken infolge des Gnadenbesitzes. Dagegen wehrt sich Zwingli mit Joh. 15, dem Gleichnis von der Rebe und ihren Früchten. Wo der Geist Gottes ist, da werden gute Werke nicht unterlassen, denn wie der Geist «ein ewig während Gut ist und alles Guten eine Ursache und Beweggrund», also, «wo er ist, wird alles Ding zu guter Wirkung gerüstet und bewegt». «Wo der Geist Gottes ist, da weiss man wohl, dass man im Schweiss des Angesichts das Brot gewinnen soll, und dass dem Nächsten Gutes tun der höchste Gottesdienst ist im Glauben». Kurz, «wo man sich in Gott verlässt, da ist Gott; wo Gott ist, da ist auch ängstlicher Fleiss alles Guten». Joh. 14, 15 und Gal. 5, 22 zeigen, wie aus dem Geist Gottes alle gute Frucht herauswächst. So war es nicht nur in der Vergangenheit, so offenbart es sich heute in Zürich. Ohne dass Zwingli Namen nennen will, glaubt er mit stolzer Befriedigung auf die Frucht seiner Gnadenpredigt in vielen Herzen seiner Zuhörer verweisen zu dürfen: «sie lassen ihren Zinsleuten den Zins nach, belohnen den Arbeiter reicher, als er heischen darf, nehmen in ihre Häuser die Armen und Elenden, hören auf, zu spielen, fluchen, Possen reissen, und fleissigen sich, sich zu rüsten zum ewigen Leben». Engel sind sie freilich deshalb nicht geworden; «und begegnen ihnen nichtsdestoweniger die gemeinen Zufälle der bresthaften Natur, also dass sie, so lange sie leben, nicht ohne Sünde sind». «Da sie aber wissen, dass ihnen ihre Sünden durch den Glauben und unablässiges Vertrauen auf Jesus Christus verziehen werden, so werden sie in sich selbst von Tag zu Tag kleiner und Gott grösser in ihnen. Wo Gott ist, da kommt nichts Arges heraus». Das illustriert Zwingli

am Beispiel des Auszugs der Israeliten aus Aegypten. Haben jene auch vielfach gesündigt, Gott hat sie doch nicht verlassen, sondern ihnen immer wieder Gnade gezeigt, und sobald Israel sich allein an Gott und seine Gnade hielt, wurde es immer besser. Das ganze Alte Testament, voran alle Propheten arbeiteten darauf hin, «dass man sich an Gott als einen Vater halte». So ist's noch heute. «Wer mit warmem Herzen Gott anhängt, ob ihm schon Sünden begegnen, von denen niemand frei sein kann, dem verbessert sie doch Christus, wenn wir nur fest glauben, dass er die gewisse Arznei sei».

Der Schluss des Artikels 5 kehrt zum Eingang zurück, zu den drei katholischen Einwänden, die Kirche, Papst, Väter über das Evangelium stellen möchten. Was Zwingli im Mittelstück ausführte, ist wirklich die Summe seines Evangeliums: von der Sünde, von der Gnade, vom Leben im Geist und im Kampf mit der Sünde. Man kann hier ermessen, wie tief er sich in Paulus eingelebt hat, und wie ganz und gar persönlich er die paulinischen Kerngedanken sich anzueignen wusste.

Artikel 6: *Denn Christus Jesus ist der Wegführer und Hauptmann, allem menschlichen Geschlecht von Gott verheissen und auch gesandt.*

Aus diesem Artikel kann man besonders zwei Punkte in Zwinglis Denken erkennen. 1. Wie stark er im Alten Testament lebt, speziell in der altchristlichen Auffassung des Alten Testaments als eines messianischen Weissagungsbuches. 2. Wie gänzlich er überhaupt an die altkirchliche Apologetik mit ihrem Wunder- und Weissagungsbeweis noch gebunden ist. Folgende Beweise bezeugen ihm, dass in Jesus die Weissagung erfüllt ist: die Engel bei Bethlehem, die Magier, Simeon, Hanna, die Wunderwerke Christi, die den Sohn Gottes bekennenden Dämonen, die Lehre, Nikodemus, die Sonnenfinsternis, der Vorhang im Tempel, die Felsen, die Auferstehung, die Himmelfahrt, die Rache über Jerusalem. Ungefähr dieselben Argumente zählt Zwingli im Commentarius de vera et falsa religione auf. Und mitten in diesem Sammel-

surium die Lehre! Und kein Gedanke dabei an alles das, was uns die Hauptsache, ja das Göttliche an Jesus ist!

Artikel 7: *Dass er ein ewig Heil und Haupt sei aller Gläubigen, die sein Leib sind, der aber tot ist und nichts vermag ohne ihn.*

Heil und Haupt; Zwingli will sich mit dem zweiten Titel den Weg zur rechten Auffassung der Kirche bahnen. Das «tot ohne Christus» belegt er mit 1. Kor. 15, 22 und Röm. 8, 10 und deutet wieder den von Adam überkommenen Tod auf die Erbsünde, den «Bresten»: Dieweil wir in dieser Zeit leben, sind wir nicht unbresthaft. Die Schlussworte: «ohne Christus vermögen wir nichts» beweist Joh. 15, 5, bekanntlich Luthers Lieblingsstelle im Johannes.

Artikel 8: *Daraus folgt zum ersten, dass alle, die in dem Haupt leben, Glieder und Kinder Gottes sind. Und das ist die Kirche oder Gemeinschaft der Heiligen, eine Hausfrau Christi, ecclesia catholica.*

Zwingli stellt hier den rein christozentrischen Charakter der Kirche fest: Gemeinschaft aller Christusgläubigen. Der Eingang erörtert schön die Gotteskindschaft der Gläubigen. Wir sollen «uns freuen, seine eignen rechten Kinder zu sein, und in ganzem Vertrauen zu ihm um Trost und Hilfe laufen als zu unserem natürlichen Vater und ihn für unser eigen halten und auch wir sein eigen sein. Röm. 5, 2: Wir rühmen uns der Hoffnung, dass wir Söhne Gottes sind.»

Artikel 9: *Zum andern folgt, dass wie die leiblichen Glieder ohne Leitung des Hauptes nichts vermögen, also in dem Leib Christi niemand etwas vermag ohne sein Haupt Christus.*

Zwingli verwendet als Schriftbelege nicht nur das Gleichnis vom Weinstock Joh. 15, sondern auch das Pauluswort aus Apg. 17: «In ihm leben wir, in ihm sind wir bewegt, in ihm sind wir», wobei ihm Gott, Christus, der Geist Gottes ganz zusammenfliessen. Ihm selbst passt am besten der Ausdruck «Geist Gottes», um den innern Führer und Vollbringer unsrer Werke zu bezeichnen.

Artikel 10: *Wie der Mensch töricht handelt, wenn die Glieder etwas ohne das Haupt unternehmen, sich selbst reissen, verwunden, schädigen, also, wenn die Glieder Christi etwas ohne ihr Haupt Christus unternehmen, handeln sie töricht, schlagen und beschweren sich selbst mit unweisen Gesetzen.*

Artikel 11: *Daher sehen wir, dass der sogenannten Geistlichen Pracht, Reichtum, Stände, Titel, Gesetze eine Ursache aller Torheit sind, weil sie mit dem Haupt nicht übereinstimmen.*

Zwingli gibt uns hier Proben, wie er auf der Kanzel und im Gespräch die Antithese zu handhaben wusste. Sieben Antithesen stellt er auf:

1. Christus ist das einzige ewige Haupt der Kirche — der Mensch spricht: Der Papst ist das Haupt der Kirche.

2. Christus verbietet seinen Jüngern, zu herrschen wie weltliche Fürsten — der Mensch spricht: Der Papst ist ein gewisser Herr über alle Könige, Fürsten und Herrn; die Bischöfe sind Fürsten und soll alles in ihren Händen sein.

3. Christus spricht: Alle Gläubigen werden von Gott gelehrt — der Mensch spricht: Man muss die Lehre Gottes erst durch die Versammlung der Bischöfe bewähren.

4. Christus spricht: Wer an mich glaubt, der wird ewiges Leben haben — der Menschen Weisheit lässt es nicht zu und spricht: So werden alle guten Werke unterlassen (vgl. Art. 5).

5. Christus spricht: Wenn man Gott ehrt mit Menschenlehren und Satzungen, so ist es vergebens — menschliche Weisheit hält nur auf Kutten, Plärren, Zeichen, Torheiten, von Menschen erdichtet.

6. Christus heisst seine Jünger das Evangelium predigen ohne Sack und Seckel — der Mensch will es nur predigen lassen, wenn man es ihm zuvor abkauft und gibt nichts ohne Geld, auch das nicht, was Gottes ist.

7. Christus spricht: Ihr sollt euch keinen Vater auf Erden erwählen — der Mensch hat sich unzählige Sekten, Rotten, Väter ausgewählt.

Geschickt ist dieser Kampf mit scharfen schneidenden Antithesen, aber auch gefährlich; diese Waffe werden später die Täufer gegen Zwingli zu verwenden wissen.

Artikel 12: *Also toben sie auch, nicht des Hauptes wegen — denn das fleissigt man sich aus Gottes Gnaden in diesen Zeiten hervorzubringen — sondern weil man sie nicht mehr will toben lassen, sondern auf das Haupt allein hören will.*

Zwingli hält den Päpstlern vor, sie klagen nur über den Abgang ihrer Macht und Reichtümer, nicht über den Abgang der Sache Christi. In diesem Zusammenhang schreibt er von dem «süssen Herrn Christus», durch den Gott uns armen Sündern so überfliessende Gnade erwies und uns mit Gewalt in seine Liebe ziehen wollte, dass uns alles Gutestun in seinem Namen leicht fiele, weil wir's aus Liebe täten. Man erinnere sich an den Gedanken der unsre Gegenliebe hervorlockenden Liebe Gottes in Art. 5!

Artikel 13: *Wo dem Gehör geschenkt wird, da erlernt man lauter und klar den Willen Gottes und wird der Mensch durch Gottes Geist zu ihm gezogen und in ihn verwandelt.*

«Zu Gott gezogen», das belegt Zwingli mit Joh. 6, 44, «in Gott verwandelt» mit Gal. 2, 20: «So lebe nun nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir.» Der allen Zweifeln enthobene Glaube an das Heil, Christus, schafft, dass Christus in uns lebt durch seinen Geist. Wer dagegen mit dem Einwand kommt: «so wird niemand Gutes tun, wenn alles am Glauben liegt», der steht noch im Kindesalter und wagt es noch nicht, sich durch Gott führen zu lassen. «Willst du Gottes sein, so lass dich frei an ihn; lass ihn dein Leben, Nahrung, Rat und alle Sachen verwalten und weisen; denn Gott lebt in dir. Und wenn du schon aus Schwäche in Sünde fällst, verhängt es Gott, damit dein Glaube und Zuflucht zu ihm erneuert und gestärkt werde. Denn alle Dinge, auch die Sünde, helfen dem frommen Christen Gutes wirken. (Röm. 8, 28). Also muss man zu Gott gezogen und in ihn verwandelt werden, dass wir, ganz ausgeleert und gereinigt, uns selbst

verleugnet haben und auf unsre Sinne, Gedanken und Werke nichts halten, sondern dass die Hoffnung auf Gott unsre einzige Zuversicht sei, an die wir uns halten. Denn so werden wir in Gott verwandelt; das ist dann nicht ein Werk des Fleisches, sondern des Geistes.»

Mystische Ausdrücke, aber evangelischer Geist, genau wie bei Luther! Von der Mystik hält Zwingli die Unmittelbarkeit fest: Gott arbeitet in unsrer Seele, sein Geist schafft in uns. Aber unsre Aufgabe ist es, mit Zuversicht auf Gott zu vertrauen, uns an Gott zu lassen, zu Gott zu fliehen in aller Not. Das ist die einfache evangelische Glaubensposition.

Artikel 14: *Darum sollen alle Christenmenschen ihren höchsten Fleiss anwenden, dass das Evangelium Christi allein gepredigt werde allenthalben.*

Artikel 15: *Denn im Glauben daran steht unser Heil und im Unglauben unsere Verdammnis, denn alle Wahrheit ist klar in ihm.*

Ein Nachtrag zu Art. 1 von der Klarheit und Gewissheit des Wortes Gottes.[5]).

Artikel 16: *Im Evangelium lernt man, dass Lehre und Satzungen der Menschen zur Seligkeit nichts nützen.*

Diese These bildet den Uebergang von der evangelischen Position zu den antikatholischen Negationen. Um so auffallender, dass Zwingli nach den grundsätzlichen Erörterungen über den Inhalt des Evangeliums in Artikel 2 und 5 noch einmal und zwar von neuem denselben zu bestimmen sucht. Er will unter Evangelium alles, was uns Gott durch seinen Sohn kundgetan hat, verstehen, ausdrücklich auch die Gebote und Verbote der Bergpredigt. Warum diese neue Bestimmung? Weil Zwingli die katholischen Menschenlehren vom Standort des evangelischen Gottesworts aus bekämpfen will. Da ist ihm der paulinische Begriff der Gnadenbotschaft zu eng; da bedarf er einer weiteren Definition, welche die Gnadenbotschaft zusammen mit dem Gesetz Christi unter

[5]) Vgl. oben S. 13.

einen Titel bringt. Freilich erwächst ihm nun die Aufgabe, aufzuzeigen, wie das strenge Gesetz eine Frohbotschaft genannt werden könne. Zwingli hilft sich mit der Unterscheidung des gläubigen und ungläubigen Menschen. Während der Ungläubige sowohl am absoluten Ideal der Bergpredigt als an der Gnadenbotschaft von Christus, dem Erlöser, Anstoss nimmt, vermag der Gläubige sich für die Vollkommenheit des göttlichen Willens zu begeistern und an dem freundlichen Gnadenwort Gottes: «Kommet zu mir, alle, die arbeiten und beschwert sind, und ich will euch Ruhe geben», sich zu trösten. Es ist für Zwingli charakteristisch, wie er hier aus dem gleichen Evangelium das absolute Ideal und den Trost der Erlösung heraushört, mit gleicher Freude und Ehrfurcht, obschon er an diesem Ideal seine völlige Ohnmacht inne wird, die ihn erst nach dem Trost der Erlösung greifen lässt. Er vernimmt doch aus beidem die Offenbarung des einen und selben Gottes; die majestätische Forderung zieht ihn in die Liebe Gottes, gerade wie ihn das Wort von der Gnade Gottes in der Liebe Gottes entzündet. Während für Luther das «fremde Werk Gottes», das Gesetz, zu seinem «eigenen Werk», dem Evangelium, in schroffen, ja feindlichen Gegensatz trat, vermag Zwingli die Harmonie aus dem ganzen Gotteswort herauszuhören. Zeigt uns doch das sittliche Ideal die lautere Vollkommenheit Gottes, die dann als Gnade und Vergebung sich zum sündigen Menschen herniederneigt. Das ist der Grund, warum Zwingli das Gesetz lieber «Evangelium» nennt und den Streit von Gesetz und Evangelium für erledigt halten möchte. «Evangelium» soll der ganze geoffenbarte Wille Gottes heissen, Gebote, Verbote und Verheissungen. Es ist nur natürlich, dass Zwingli in diesem Zusammenhang die ewige Geltung der Gebote und Verbote Gottes nach Luk. 16, 17 proklamiert.

Fatalerweise erinnerte ihn eben dies Wort an den ihm unmittelbar vorausgehenden Spruch Luk. 16, 16: «Das Gesetz und die Propheten bis auf Johannes» und führte ihn auf das Thema der Aufhebung des Gesetzes (abrogatio legis). In einem Sinn würde sich diese Aufhebung dieses Gesetzes durchaus mit seiner ewigen Gel-

tung vertragen: dass die vom Gesetz ausgesprochene Verdammnis für die Gläubigen aufgehoben wäre. Das ist auch tatsächlich der Sinn, wie Zwingli hier und an sehr vielen Stellen die abrogatio legis versteht. Das Gesetz der Gottes- und Menschenliebe vermag kein Mensch zu erfüllen; Christus nimmt die Sünden der Menschen hin und erfüllt das Gesetz und tut der Gerechtigkeit Gottes für die Schuldigen mit seiner Unschuld genug. Nun kann das Gesetz niemand mehr verdammen; es ist weggenommen. Zwingli führt das aus im Anschluss an Röm. 8, 1 ff., aber gerade diese Stelle im Römerbrief enthält inhaltsschwere Worte über den Geist und leitet ihn dadurch auf eine zweite, wesentlich verschiedene Auffassung der abrogatio legis, die nun in keiner Weise zu den vorangehenden Leitsätzen von der ewigen Geltung des Gesetzes passen will. «Wo der wahre Glaube ist, da ist der Geist Gottes» und folglich die Freiheit und tritt der Geist an Stelle des Gesetzes. Ja, «der Geist ist über dem Gesetz, und wo der ist, bedarf man des Gesetzes nicht mehr». «Der Mensch ist von allem Gesetz durch Christus erlöst. Ist er im Glauben Christi, so ist Christus seine Vernunft, sein Rat, seine Frömmigkeit, seine Unschuld, summa: all sein Heil, und lebt Christus in ihm. Darum bedarf er keines Gesetzes; denn Christus ist sein Gesetz. Auf den sieht er allein», so dass er «keines andern Führers mehr bedarf; denn Christus ist das Ende des Gesetzes». Das Ende des Gesetzes? Und die ewige Geltung des Gesetzes, die Zwingli kurz vorher proklamiert hatte? Man kann auch diesen Widerspruch zur Not ausgleichen: das Ende des Gesetzes im Sinn der Heteronomie, die Kraft des Gesetzes im Sinn der Autonomie. Möglich, dass Zwingli es so gemeint hat; allein der Widerspruch bleibt bestehen, dass die synoptische Begeisterung für das Gesetz nachträglich durch den paulinischen Antinomismus ganz gewaltig gedämpft wird. Der Paulinismus erweist sich immer wieder als die stärkere Kraft in Zwinglis Denken, und der Streit zwischen Gesetz und Evangelium ist keineswegs «erledigt», wenn die ganze Erörterung über die Bedeutung des Gesetzes zuletzt in die Lehre von der abrogatio legis ausläuft.

In der Ausführung des Paulus Röm. 8 fehlt bekanntlich das Wort «Glauben»; es ist Geisttheologie, nicht Glaubenstheologie, was Paulus dort vorträgt. Zwingli aber setzt, nachdem er den Begriff «geistlich leben» zuerst mystisch gedeutet hatte («sich der Vernunft und Kraft des Fleisches, d. h. menschlicher Natur, entziehen und allein an den Geist Gottes lassen»), alsbald den evangelischen Ausdruck dafür ein: «sich mit aller Zuversicht an Christus Jesus lassen». «Die Zuversicht in Christus heisst geistlich wandeln.» Er hat also genau wie Luther das Bedürfnis, einen unklaren mystischen Terminus durch ein helles evangelisches Wort zu ersetzen. Dennoch behält er den Begriff des Geistes bei, um die innere autonome, d. h. theonome Führung des Christen damit zu bezeichnen. Wo man an Christus glaubt, da kann es nicht an diesem innern Führer fehlen. Bedingung aber ist, dass ein Mensch in sich selbst gar nichts ist und Gott allein alles sein lässt. Das heisst Zwingli «die Gerechtigkeit Gottes»: «ganz und gar an Gott gelehnt und gelassen sein». Aber solcher Glaube an Christus ist etwas ganz seltenes; man findet wenige, «die so gar in Christus vertrauen». Hier bricht wieder einmal Zwinglis Religionsideal durch: sich auf Gott verlassen, von Gott führen lassen, das heisst für ihn fromm sein.

Es folgt der bekannte Einwand mit den libertinistischen Folgerungen: Hat Christus das Gesetz weggenommen, so scheint zuchtloses Leben die Konsequenz. Zwingli spricht den Vertretern dieses Einwandes die christliche Erfahrung ab; «wer so spricht, ist nicht ein Gläubiger». Positiv wiederholt er die schon vorgebrachten Gedanken. «Das Gesetz ist allein dem hingenommen, der sich ganz an Christus gelassen und ergeben hat; der wird von Gott geführt, also, dass ihm alles, was Gott will, wohl gefällt und ihn nicht beschwert.» Der Gottlose dagegen lebt unter dem Gesetz und wird verdammt vom Gesetz. Es gibt nur zwei Parteien: Gnade und Gesetz. «Bist du nicht an die Gnade gelassen, so führt dich der Geist Gottes nicht, so bist du unter dem Gesetz, ob du gleich sprichst, du seiest nicht darunter. So du aber Christus hast, der die Freiheit ist, so bist

du nicht mehr unter dem Gesetz, sondern unter der Gnade.» Mit Recht führt er dafür Röm. 6, 14 an, aber wie fern stehen diese Gedanken von Zwinglis Ausgangspunkt in Art. 16, der Proklamation der ewigen Geltung des Gesetzes, der verheissenen Aufhebung des Streites zwischen Gesetz und Evangelium! Dort hatte er geschrieben: «Der Fromme freut sich am Gesetz», hier: «Der Fromme ist nicht unter dem Gesetz». Zwingli meinte mit beiden Sätzen wohl ungefähr dasselbe, aber wie verschieden drückt er sich aus! Das Beispiel des Pensionenverbots illustriert ihm trefflich seine Ansicht; ein solches Verbot drückt nur die Eigennützigen; die Frommen handeln von selbst aus Liebe zur Gerechtigkeit darnach. «Liebe zur Gerechtigkeit», man erinnert sich an berühmte Worte Luthers über diese Quelle alles Guten. Und wieder an Luther erinnert die Schilderung des Frommen, der fröhlich und frei in der Liebe zur Gerechtigkeit lebt, unter keinem Gesetz, sondern unter dem Geist Gottes, der ihn in die Erkenntnis evangelischer Freiheit geführt hat. Dieser Geist «macht ihn lustig zu allem, was Gott will». «Sobald er sieht, was Gott will, freut ihn dasselbe, ob es gleich wider sein Fleisch ist; denn er weiss in dem Pfand, das der Geist Gottes ist, dass nichts ihn selig macht als die lautere Gnade.» Wo der Geist Gottes aber fehlt, da ist keine Freiheit, da muss das Gesetz sein, da ist die Gnade nicht, da ist keine Möglichkeit, selig zu werden. «Also folgt: wer selig sein will, der verlasse sich einzig auf die Gnade Gottes, nämlich Christus.» Für die biblischen Belege verweist Zwingli auf Johannes, Römerbrief, 1. Johannesbrief, dieselben Schriften, aus denen Luther seinen Paulinismus bezog.

Die ganze Ausführung ist eine Illustration für das Ringen der Gedanken des Paulus mit dem Evangelium Jesu in Zwinglis Seele. Vom evangelischen Gesetz der Bergpredigt war Zwingli ausgegangen; er wollte zeigen, wie gerade dies Gesetz ein Evangelium sei. Und mit der evangelischen Freiheit schliesst er; wo das Gesetz ist, da ist die Gnade nicht. Und das Merkwürdigste: er scheint den Widerspruch nicht gemerkt zu haben und meinte nach wie vor, es sei ihm gelungen,

den Streit zwischen Gesetz und Evangelium aufzuheben.

Jetzt endlich tritt er an das Thema dieser These heran: die evangelische Erkenntnis der Wertlosigkeit der Menschenlehren. Zwingli will zuerst den Gegner mit seinen eigenen Waffen bekämpfen. Er bedient sich der Kunst des syllogistischen Beweisverfahrens, um darzutun, dass die menschlich gebotenen Werke um Lust, Nutzen oder Ehre geschehen und eitel Heuchelei sind. Hinter den unfruchtbaren Künsten dieser Logik steht der ernste und einfache Gegensatz des schlichten Pflichtgehorsams, den Gott selbst in einem Menschenherzen schaffen muss, und aller der menschlichen Surrogate, zu denen frommer und unfrommer Egoismus ihre Zuflucht nehmen. Zum Glück hat Zwingli selbst das Gefühl, diese syllogistischen «Kampfreden» seien seiner grossen Sache nicht ganz würdig, wenn sie auch seinen Widersachern etwas zu kauen geben.

Er kehrt zum Hauptbeweis zurück, zu Gottes Wort. Jesaja 29, 13, schon von Jesus im Kampf gegen die Schriftgelehrten gebraucht (Matth. 15, 9), ist Zwinglis locus classicus: «Siehe, wie schön hat der Geist Gottes unsere Heuchelei gemalt!» Wir ehren Gott mit all den katholischen Extrawerken und Aeusserlichkeiten in der Meinung, damit fromm zu sein, aber das Herz ist ferne von Gott. «Wäre das Herz bei Gott, so möchte es nicht leiden, dass es irgend etwas an sich hätte, das Gott nicht gefiele, und lernte die Stücke, die Gott gefällig sind: Gerechtigkeit, Hoffnung, Glauben, Erbarmen, begehrte nicht Gut, nicht Ehre, nicht Wollust, nicht Unterdrückung des Nächsten, hülfe dem Dürftigen, tröstete den Verzweifelten, zähmte den Wilden, wirkte Gutes gegen alle». Das wäre die Gerechtigkeit Gottes, die wir verlassen haben, um eine eigene Gerechtigkeit aufzurichten. Mit Narrenwerk haben wir Gott verehrt und verlassen, was Gott gefällig ist.

Den gleichen Gedanken wiederholt Zwingli an Hand von Matth. 15, 9. Der Katholik kommt mit den Vätern, die allein klug waren; sollten sie geirrt haben? Sollten sie nicht weiser als wir gewesen sein? Zwingli antwortet:

Wie kann ein Rechtgläubiger, der auf das hört, was sein Gott sagt, erst noch etwas Neues erdenken wollen, da er doch das, was er schuldig ist, noch nicht getan hat? Er braucht das prächtige Gleichnis von dem vorwitzigen Knecht, der von seinem Herrn geheissen wurde, das Korn oder den Weingarten gegen Einbrecher einzuzäunen, und der sich nun daheim zu den Kindern setzt und ihnen Pfannenknechte aus Hanfstengeln legt; ein solcher missfällt nicht nur dem Hausherrn, sondern wird verjagt. Genau so geht es zu im Reiche Gottes. «Gott erfordert von uns gar tapfere, mannliche Stücke, dass wir ihm allein anhangen, allen Trost in ihm haben und allein auf seinen Willen hören, alle Arbeit und Ungemach tragen um seinetwillen, niemandes Gut begehren, nicht hoffärtig sind, kurz: nicht nach dem Fleische wandeln. So gehen wir zu den Kindern und machen Häuslein aus Hanfstengeln, d. i. wir erdenken diese äusserlichen Werke: Kerzen brennen, Weihwasser sprengen, Beghinengebete, Mönchgeplärre, Pfaffengesang und solches Zeug, das wir, ohne Vertilgung der bösen Anfechtungen und Begierden, durch andere Menschen ebensowohl vollbringen können, und lassen das Werk Gottes liegen». Und doch sagt uns Gott klar Micha 6, 8, was gute Werke sind: «dass du Recht haltest und Billigkeit, barmherzig seiest und mit Sorgen wohnest vor deinem Gott», d. h. «fleissig aufsehest, was Gott will». «Willst du nun je Werke tun, so vergib deinem Feind, fliehe Parteiungen, teile Speise, Trank und Kleider mit dem Dürftigen, höre auf, lose Reden zu führen, ziehe den Finger zu dir, womit du auf die Leute zeigst, höre auf, Gott lästern, saufen, fressen, kriegen, spielen, wuchern, Ehebruch und Unzucht treiben, berauben und betrügen; bitte für deine Feinde, lass den Rock dem Mantel nachfahren, halte den andern Backen dem Streich auch hin, tue Gutes denen, die dich hassen usw., das hat Gott geheissen». Woher kommt es aber, dass man keine Liebe zu den Werken Gottes hat, während man doch etwas wirken möchte? «Gutes tun liegt nicht an uns, sondern allein an Gott», «ist allein des Geistes Gottes». «Wie soll ich aber den bekommen? Rufe Gott an, dass er dir Erkenntnis ver-

leihe! Sobald du rufst, so spricht er: ich bin da. Ja, er bewegt dich, dass du rufst. Sobald er da ist, so gibst du seinem Wort Glauben. Sobald du seinem Wort Glauben gibst, so bist du schon seiner Gnaden versichert und des Heils gewiss. Jetzt wird dich der Geist Gottes, der in dir gewirkt hat, nicht mehr müssig gehen lassen und wird dir die Werke lieb machen, die Gott gefallen, und wirst du die Werke nicht dir zuschreiben, sondern sie allein Gott zurechnen und deine Werke als Gestank und Kot verwerfen und endlich aus eigener Erfahrung lernen, dass das Gute nicht dein ist, und dass das, was du für gut geschätzt hast, ein wahrer Betrug und Heuchelei ist.»

Das sind Prachtstellen, bei denen man Zwingli vor allem fassen muss. Er hat diesmal in seiner Seele eine wundervolle Synthese von Jesus und Paulus gefunden. Von Jesus stammt seine Freude an der elementaren sittlichen Forderung und sein Ingrimm gegen die kirchlichen Ersatzwerke, mit denen die Menschen sich von der Hauptsache dispensiert haben. Es ist ganz Geist Jesu und der alten Propheten in Zwinglis Eifer für den ernsten reinen Gotteswillen, den es wieder ans Licht zu bringen gilt. Aber damit verbindet sich bei ihm stets das paulinische Grundgefühl der Gnaden- und Geistesgegenwart Gottes, der allein mit seiner Kraft das Gute in unsrer Seele auf den Thron setzen kann. Das hohe sittliche Ideal allein müsste den Menschen, dem es aufgegangen ist, in die Scham und zuletzt in die Verzweiflung bringen, wenn nicht von Gott her ein neuer sittlicher Mut, eine neue Freude am Guten, eine neue Triebkraft zum Guten in die Seele strömten. Dadurch wird dem Gesetz sein harter und beängstigender Charakter genommen; das Gute wird die Heimat der Seele, die sich ganz auf Gott verlässt, in sich selbst nichts zu sein begehrt, aber von Gott her im tiefsten Grund auf das Gute gelenkt und getrieben wird. Es bedarf kaum der Erklärung, dass dieser ganze innere Zusammenhang bei Zwingli letztlich durchaus auf eigener Erfahrung ruht. Er hat das Tiefe und Belebende von Jesus und von Paulus auf sich wirken lassen und den einen fordernden und erlösenden Gott aus ihnen herausgehört.

Noch ein Jesuswort zieht Zwingli herbei, um seine Absage an die Menschengebote zu begründen: das Gleichnis vom neuen Lappen und alten Kleid, Matth. 9, 16 f. Er gibt ihm die Deutung, dass, «wer das Evangelium, d. h. das Wort der Gnade, mit dem Gesetz der Werke vermischen will, der verirrt und schafft, dass die beiden Dinge unnütz werden». «Wer nicht von neuem geboren wird und lässt die alten «Stücklein und Lumpen» der äusserlichen Werke und Hoffnung auf seine Werke gar fallen, und verlässt sich nicht ganz frei an die Gnade Gottes, der wird ärger.» Fein, aber wie stimmt das mit dem frühern Satz, dass der Streit zwischen Gesetz und Evangelium erledigt sei?

Die nächste Bibelstelle, aus der Zwingli seine These beweisen will, ist Apg. 15, die Rede des Petrus beim Apostelkonzil in Jerusalem, da Petrus das Gesetz der Werke verwirft und den Christen den Rat gibt, sich allein an die Gnade Christi zu halten. Wohl stellt Zwingli sich selbst den Einwand: soll man nicht Gesetze haben, um Gutes zu tun? Jesus selbst verweist Matth. 19, 17 auf die Gebote als auf den Weg zum ewigen Leben, aber Zwingli weiss mit Hilfe von Joh. 15, 5, das synoptische Jesuswort ins Paulinische zu deuten. Ohne Jesus «vermögen wir nichts», also «müssen wir seiner Gnade leben». Kein Mensch erfüllt die Gebote Gottes, «es wirke denn der Geist göttlicher Gnade in ihm, dass ihm das gefalle, was Gott ihn heisst». Hat aber der Mensch sich an die Gnade Gottes gelassen, lässt er Gott allein weisen und walten, «so wird ihn Gott nicht müssig gehen lassen, er wird ihm schon zu schaffen geben». Das wird illustriert durch die gewaltige Arbeitsleistung der ersten Apostel Jesu, die aus dem völligen Vertrauen zur Gnade Gottes mehr schafften und sorgten als irgend eine spätere Generation. Das böse Gegenbeispiel ist Ananias (Apg. 5), der sich bloss so stellte, als sei er ganz auf die Gnade Gottes gelassen, und es doch nicht war. Der Fall Ananias wirft ein lehrreiches Licht auf Zwinglis Stellung zur Schrift. Sein menschliches Empfinden nahm anfangs Anstoss an der allzu grausamen Strafe; er fand sich aber hernach darein, als ihm die gewaltigen Kräfte

und Massstäbe der ersten apostolischen Zeit deutlich wurden. Seitdem dient ihm Ananias zum Exempel und Warnung, «dass wir nicht «Altbutzerwerk» (Schuhflickerarbeit) treiben sollen, sondern uns ganz auf die Gnade Gottes verlassen, nicht einen Teil uns selbst behalten, als sollten wir auch etwas tun, weil Gott nicht alles tun werde». Kurz und gut, «alle guten Werke wachsen um so mehr, je mehr man sich an Gott lässt». Die Antwort auf einen letzten Einwand, es hätten doch die Apostel im sogenannten Aposteldekret auch Zeremonien geboten, verspart Zwingli auf Art. 64. Er meint dort, diese paar Kleinigkeiten seien damals nur deshalb vorübergehend verordnet worden, damit die grossen Dinge wie Beschneidung, Opfer weggenommen werden könnten.

Einen neuen scharfen Spruch gegen die Menschenlehren holt Zwingli aus Paulus Kol. 2, 8 hervor. Die Warnung des Paulus vor der Philosophie gibt Zwingli Anlass zu einem überraschend scharfen Ausfall auf diese Wissenschaft, die «nichts anderes als ein närrischer ungewisser Wahn» sei. Wie darf Zwingli, der Philosoph, so schroff über die Philosophie urteilen? Nun, er hat die scholastische Philosophie vor Augen, das Unternehmen, katholisches Dogma und Recht mit Vernunftgründen zu unterstützen. Seinem mit ihr aufräumenden Biblizismus müssen Scholastik und Philosophie zum Opfer fallen. In diesem Zusammenhang stellt er nochmals einen ausschliessenden Gegensatz auf zwischen den Freunden der Tradition, den Heuchlern, und den «Rechtgläubigen», die allein das Wort Gottes anerkennen. Der Geist Gottes ist ihm die Quelle aller Zuversicht zu Gott, alles Vertrauens auf die Gnade Gottes und alles Eifers für Gottes Werke und Willen. Wer sich an Menschenlehren hält, der bezeugt damit, dass Gott nicht bei ihm ist. Jer. 17, 5, Luk. 16, 15 bestätigen Zwingli diese Ansicht. Der Sündenfall Adams kam allein daher, dass Adam sich selbst so wohl gefiel, selber auch weiser sein wollte und sich nicht mit der Gnade Gottes begnügte, die ihn «so unschuldig geführt und gewiesen hätte, wie ein Vater sein Kind».

Aber Paulus hat doch selbst nach 2. Thess. 2, 15 Satzungen, Ordnungen oder Lehren gegeben, so hat

Faber, der Generalvikar von Konstanz, bei der ersten Disputation von Zürich eingewandt. Zum mindesten wäre doch einzuräumen, dass solche Menschensatzungen zu guter Ordnung des Staats und zu guten Sitten nützlich sind. Diesmal kann Zwingli die Nützlichkeit solcher menschlicher Ordnungen nicht bestreiten. Aber was gut daran ist, das stammt von Gott und nicht von Menschen. Gott ist's, der die Obrigkeit stiftet und unterrichtet nach Röm. 13, 1: «Gott ordnet mit seiner Vorsehung alles Gute und wendet auch alles Böse zum Guten». Man achte auf diese streng supranaturale Position! Sie erlaubte es Zwingli, auch allen Wahrheitsgehalt der heidnischen Philosophie direkt von Gott abzuleiten. Im übrigen verspart er sich die Ausführung über die politischen Ordnungen auf Art. 34—43.

Die Frage geht in Wahrheit nicht um den politischen, sondern um den religiösen Wert der menschlichen Traditionen. Ihn leugnet Zwingli rundweg. «Aus Gottes Gnade werden wir selig, sonst aus gar nichts.» Darum «sind allein die Sitten der Menschen gut, die sich an die Gnade Gottes gelassen haben; denn diese werden vom Geist Gottes geführt, und was nicht aus dem Geist Gottes kommt, das ist nichts anderes als ein Betrug». Ueberdies hat Gott 5. Mos. 4, 2; 12, 32 verboten, seinem Gesetz etwas hinzuzutun oder davonzunehmen, und hat der Geist Gottes die Apostel alle Wahrheit gelehrt. Der ganze Galaterbrief ist ein fortgesetzter Kampf gegen die Aufrichtung neuer Menschensatzungen, und schon die alttestamentliche Weissagung Jer. 31, 31 und Jes. 55, 3 verheisst eine Zeit, da man wenig Gesetze, wenig Künste bedarf, weil die Erkenntnis Gottes sich allen Menschen vom Kleinsten bis zum Grössten mitteilen wird.

Kehrseite dieses Vertrauens auf Gottes Geist ist der radikale Pessimismus im Bezug auf die Schätzung des Menschen und seiner Kräfte. In einem ausführlichen Exkurs tritt Zwingli — übrigens nach Melanchthons Vorgang — den Beweis an, dass laut 1. Mos. 8, 21 das Sinnen und Denken des Menschenherzens von Kindheit an «böse» und nicht nur, wie die Vulgata mildernd übersetzt, «geneigt zum Bösen» ist. Er meint, aus der

Abschwächung des radikalen Bösen in dieser Bibelstelle seien die falschen Meinungen der katholischen Theologen vom freien Willen, von unserem Vermögen, vom Licht unseres Verstandes entsprungen, die sowohl zur Hochschätzung der Tradition wie der guten Werke verleitet hätten. Zwingli will beim strengen Wortlaut bleiben: «Unser Sinn, Anschlag, Gedanke, Rat, Einsicht, Gemüt ist überall böse. Darum muss alles, was aus dieser Quelle kommt, böse sein», der Bach wie der Brunnen, die Frucht wie der Baum. «Alles, was nicht von Gott kommt, ist böse.»

Damit fällt die letzte katholische Ausflucht: was Christus nicht vollkommen vollendet habe, das haben die späteren Kirchenlehrer vollendet. Zwingli nennt es eine Schmach für Christus und Gott selbst, wenn er, die göttliche Weisheit, eine nur unvollkommene Offenbarung uns gebracht hat. Gewiss, Christus hat bei Lebzeiten nach Joh. 16, 12 f. seinen Jüngern nicht alles mitgeteilt, sondern sie auf den Geist der Wahrheit verwiesen. Aber wen wird der Geist alle Wahrheit lehren? «Euch Apostel», sagt Christus, nicht: «die späteren Väter und Kirchenlehrer.» Und Christus selber erklärte am Kreuz: «Es ist alles vollbracht.»

An einem alttestamentlichen Beispiel will Zwingli zum Schluss zeigen, wie übel Gott unser eigener Anschlag gefalle, ob wir gleich meinen, gut und gerecht zu sein. Er erzählt die Geschichte von Sauls Grossmut gegenüber dem Amalekiterkönig Agag, die vom Propheten Samuel als sträflicher Ungehorsam gegen Gottes Wort gerügt worden ist (1. Sam. 15). Nicht die leiseste Regung eines menschlichen Gefühls verrät Zwingli an dieser Stelle. «Gottes Wort sollen wir schlechthin gehorchen und daran allein uns genügen lassen.» Aber freilich, nur Gottes Wort, und nicht dem Wort der falschen Geistlichen. Das Samuelswort, «Gehorsam ist besser denn Opfer», entreisst Zwingli den Händen der Hierarchie, die ihre eigene Autorität so gern damit stützte, und lässt es allein für den göttlichen Gehorsam gelten. Es ist auffallend, in welcher heteronomen Form der Biblizismus Zwinglis uns in diesem Schlusswort entgegentritt. In

der Konsequenz dieser Gedanken läge eine unheimliche biblische Gesetzlichkeit, wie sie später die Täufer vertraten. Von hier aus fällt noch einmal ein Licht auf die Zwiespältigkeit von Zwinglis Denken. Biblische Gesetzlichkeit und sittliche Autonomie[6] unter dem Zeichen des Geistes Gottes stehen nebeneinander in seiner Seele, und es war nur der gemeinsame Gegensatz gegen den katholischen Traditionalismus, was Zwingli selbst diese innere Zwiespältigkeit verbarg.

Artikel 17: *Dass Christus ein einiger, ewiger oberster Priester ist; daraus ermessen wird, dass die, welche sich oberste Priester ausgegeben haben, der Ehre und Gewalt Christi widerstreben, ja sie verwerfen.*

Der Artikel streitet wider das Papsttum. Wir haben die Schlusspartie im Anhang zum ersten Artikel (Schrift und Geist) behandelt.[6])

Artikel 18: *Dass Christus sich selbst einmal aufgeopfert hat und ein in die Ewigkeit bleibendes und bezahlendes Opfer ist für aller Gläubigen Sünde; daraus ermessen wird, dass die Messe nicht ein Opfer, sondern ein Wiedergedächtnis des Opfers und Versicherung der Erlösung ist, die Christus uns bewiesen hat.*

Enthält die Abendmahlslehre Zwinglis, samt einer umständlichen Erklärung über sein Verhältnis zu Martin Luther.[7])

Artikel 19: *Dass Christus ein einiger Mittler ist zwischen Gott und uns.*

Zwingli geht aus von Joh. 14, 6: «Niemand kommt zum Vater denn durch mich.» Daraus folgt negativ, dass weder unsere guten Werke noch päpstlicher Ablass, Messe usw., noch die Fürbitte der Heiligen zwischen Gott und uns vermitteln können. Im Anschluss an Gal. 3, 16 bespricht Zwingli das Mittleramt Christi korrekt orthodox nach dem Schema der Zweinaturenlehre. Eben diese Galaterstelle veranlasst ihn zu einer neuen Besprechung

[6]) Vgl. oben S 13 f.
[7]) Vgl. unten S. 58—68.

des Gesetzes und seiner Bedeutung. Wer einen Glauben wie Abraham hat, wer «in Gott gelassen ist» wie Abraham, «der bedarf keines Gesetzes, sondern wie Abraham vom Geist Gottes geführt, gewiesen und geleitet wurde, also wird der, der so wie er gläubig ist, geführt und geleitet». «Aber viele sind, die, wenn sie den Glauben nicht haben, nichts Rechtes täten, man finge sie denn mit den Banden des Gesetzes.» Darum bedarf man da, wo der Geist Gottes nicht ist, das Gesetz, um sich vor der Uebertretung zu hüten; so hat Paulus selbst Gal. 3, 19 das Gesetz motiviert. Freilich macht nun das andere Pauluswort Röm. 7, 7 («Ich lernte die Sünde erst kennen durch das Gesetz») Zwingli einige Schwierigkeit. Seine Auskunft will nicht recht stimmen mit den vorausgehenden Gedanken. Er definiert das Gesetz als «den ewigen unwandelbaren Willen Gottes, der nur Gerechtes und Gutes fordert». Die Offenbarung dieses Gotteswillens empfindet unser Fleisch als lästiges Gesetz, während es ein frommes Gemüt als Evangelium mit Freuden aufnehmen müsste. Geist Gottes und Freude am Gesetz — Fleisch und Missfallen am Gesetz gehören zusammen. «Der Buchstabe des Gesetzes tötet uns, wenn wir ihn ansehen; denn wer mag ihn halten? Aber der Geist macht lebendig, so du im Glauben sprichst: Wiewohl ich das nicht erfüllen kann, ist es doch gut und gerecht, als von Gott geredet. Und so du an deinem Erfüllen verzweifeln musst, ... so ist uns not eines Mittlers, der für unsern Bresten genug tue.» Folgt eine neue Darlegung der Satisfaktionstheorie im Zusammenhang der Zweinaturenlehre, wobei Zwingli die oboedientia activa mit der Gottheit Christi begründet, den Opfertod aber zur Bezahlung der Gerechtigkeit Gottes auf das Konto der Menschheit Christi setzt. Merkwürdig ist auch hier wieder der Wechsel in den Aussagen Zwinglis über das Gesetz. Man wird sagen dürfen: Zwingli möchte die Freiheit vom Gesetz im formellen Sinn (Autonomie) und zugleich die ewige Geltung des Gesetzes im Materiellen verfechten. Es fehlen aber seinem Denken die notwendigen Kategorien, wie sie schon dem Paulus fehlten. Daher die Unklarheit.

Artikel 20: *Dass uns Gott alle Dinge will in seinem Namen geben; daraus entspringt, dass wir ausserhalb dieser Zeit* (fürs Jenseits) *keines Mittlers bedürfen.*

Der Artikel handelt von Verdienst und Fürbitte der Heiligen. Zwingli greift sie abwechselnd vom theozentrischen Standort aus (Gegensatz Gottes zu aller Kreatur) und vom christozentrischen (Verdienst Christi) an. Nebenbei verwirft er aufs allerschärfste den Zweifel an der Seligkeit nach dem Tode. Nur «ein Gottloser, der schon verdammt ist», könnte die Unsterblichkeit der Seele leugnen. Aber er möchte die Frommen im Jenseits lieber «die Seligen» als «die Heiligen» nennen, denn «heilig» heisst «jeder fromme Christ, der seine Zuversicht zu Gott hat», darum, weil sein Name jetzt bei Gott im Himmel angeschrieben ist.

Zwingli tritt auf den Verdienstbegriff ein, um Christi Verdienst im Gegensatz zu allen andern menschlichen Verdiensten aus der Bibel zu begründen. Die Bibelstellen für das Verdienst Christi holt er aus Johannes, Paulus und dem für paulinisch gehaltenen Hebräerbrief. «Also ist er unser gewisser Heiland; darum dürfen wir mit wahrem Herzen und vertrauensvollem vollkommenem Glauben zu Gott kommen, denn er hat mit seinem Blut für uns bezahlt.» Genau wie Paulus, Augustin und Luther folgert Zwingli aus dem Verdienst Christi die Nichtigkeit aller menschlichen Verdienste; sonst «wäre ja Christus vergebens gestorben», Gal. 2, 21. «Hieraus ermiss, dass alle, so je zu Gott gekommen sind, allein durch das Verdienst des Leidens Christi zu ihm gekommen sind». Zwingli meint, die Rede vom Verdienst der Heiligen laufe auf eine Schmähung Gottes hinaus, der denn doch auf alle Fälle den tapfern Streitern und Arbeitern für seine Sache viel reichere Belohnung gegeben habe, als sie verdienten. Verspricht doch Christus seinen Jüngern hundertfältigen Lohn für ihre Entbehrungen in seinem Dienst, und erklärt Paulus Röm. 8, 18 die Leiden dieser Zeit nicht wert der künftigen Herrlichkeit. Es ist ein neuer Gesichtspunkt, den Zwingli hier geltend macht: der Ueberschuss des ewigen Lohns über das zeitliche Leiden. In Fortführung dieses

Gedankengangs gelangt er endlich zum Kernpunkt der ganzen Lohnfrage, dem bleibenden Missverhältnis unserer Leistungen zu unserer Pflicht und Schuldigkeit. «Keiner Kreatur Werk soll als ein Wert oder Verdienst, dem man etwas schuldig sei, gemessen werden», da «alle Werke, die wir tun, eine Schuld sind, die wir niemals bezahlen können; denn zu dem Mass der Güte, das Gott erfordert, kann kein Mensch kommen», wie Zwingli in Art. 5 gezeigt hat. Vor dem absoluten Massstab muss alles menschliche Verdienen verbleichen. Zwingli illustriert das an einem Beispiel, dem Almosengeben, vermittelst einer genauen Analyse der Motive dieses «guten Werkes». Die einen Almosengeber wollen damit die Pein der Hölle löschen, tun folglich das Gute in Unfreiheit und aus Eigennutz. Andere tun es mit Reue, mit Abzug oder Verminderung, wie Jeremia 48, 10 sagt, «nachlässig oder mit Betrug». Wieder andere tun's aus Ehrsucht, um Lob bei den Menschen oder durch den armen Menschen zu gewinnen. Wo alle diese Motive nicht mitspielen, da pflegt doch gewöhnlich etwas von verborgener Selbstgefälligkeit dabei zu sein; wir schreiben uns doch selber etwas zu, wir haben uns doch selber lieber als den Nächsten. Das Ideal wäre, sich selbst gar nichts zuzuschreiben, aus reiner Gottesfurcht das Gute zu tun. Das wäre auch die Art der Söhne Gottes im Unterschied von den fremden unfreien Knechten, die stets auf den Lohn rechnen, den ihnen der Herr schuldig ist. Dieser ganze Abschnitt ist besonders wertvoll für unsere Einsicht in das Werden des Reformators. Man sieht hier, wie Zwingli von der Absolutheit des Ideals ergriffen und dadurch in die Selbsterkenntnis und Demut geführt worden ist. Es war ein neuer Enthusiasmus für das Gute, der zum Kampf gegen die ganze Herrlichkeit der «guten Werke» führen musste.

Die Gegner berufen sich auf die zahlreichen Bibelstellen vom göttlichen Lohn für menschliche Werke. Dagegen rückt Zwingli an Hand derselben Bibel (Matth. 10, 28—31) mit dem tiefsten Argument auf, mit seinem theologischen Zentralgedanken von der allem menschlichen Tun übergeordneten Vorsehung (Fürsichtigkeit) Gottes.

Der Lohngedanke setzt immer die Selbständigkeit des Menschen gegenüber Gott voraus, aber der Glaube an die Vorsehung Gottes, wie Zwingli ihn versteht, räumt auf mit jeglicher Selbständigkeit des Menschen. «Alle Dinge geschehen aus Verordnung und Vorsehung Gottes.» «Nichts ist so klein an uns und in aller Schöpfung, das nicht aus der allwissenden und allmächtigen Vorsehung Gottes verordnet und geschickt werde. Wie viel mehr geschehen alle unsre Werke aus Verordnung Gottes!» Darum sind sie nicht uns, sondern Gott zuzuschreiben. Es fällt auf, wie rasch Zwingli diese ungeheuren Gedanken aufs Papier wirft. Sie müssen in ihm selbst längst ein Einmaleins seines religiösen Denkens geworden sein. Zwingli wie Luther und später Calvin hat den Gnadengedanken konsequent zu Ende gedacht. Wer Gottes Gnade sagt, sagt damit: Gott alles, der Mensch nichts; Gott allwirksam, der Mensch Werkzeug für Gottes Gedanken. Und mit Jubel muss Zwingli diesem Gedanken Folge gegeben haben; er atmete auf, als er seine vermeintliche Selbständigkeit in Gottes gewaltiger Hand geborgen und beschlossen fand.

Freilich kann er sich den schweren sittlichen Einwänden gegen den göttlichen Monergismus nicht entziehen. Erster Einwand: «Warum verdammt uns denn Gott, so wir nichts Gutes tun? Ist Gott nicht ungerecht, wenn er seinen Zorn auf mich legt für etwas, das ich nicht vermag?» Wenn Zwingli zunächst von den bösen Früchten auf den bösen Baum zurückgreift, der mit Notwendigkeit böse Frucht bringen muss, so muss er selbst sich sagen, dass das Problem dadurch nur um einen Schritt zurückgeschoben ist. Der Einwand lautet in neuer Form: «Wenn ich nicht aus meiner eigenen Kraft gut sein kann, sondern Gott mich gut machen muss, warum macht mich Gott nicht gut oder aber lässt mich unverdammt?» Zur Antwort verweist Zwingli unter Berufung auf Paulus (Röm. 9) auf Gottes freie souveräne Macht. «Ich habe das von dem heiligen Paulo gelernt, dass Gott darum nicht ungerecht ist, dass er seine Kreatur braucht nach seinem Willen, wie der Töpfer seinen Ton». «Gott handelt mit uns ohne Ver-

letzen seiner Gerechtigkeit, denn wir sind, gegen ihn gerechnet, weniger als der Ton gegen den Töpfer. Darum ordnet er seine Geschirre, d. i. uns Menschen, wie er will. Einen erwählt er, dass er zu seinem Werk und Gebrauch geschickt werde; den andern will er nicht. Er kann seine Geschöpfe ganz machen oder brechen, wie er will.[8]) Er erbarmt sich, über wen er will; er verhärtet auch, wen er will.» Wie er einst das Herz Pharaos verhärtet hat, so verhärtet er heute die Antichristen, lässt sie sehen und doch nicht sehen, hören und doch nicht verstehen. «Es ist allein das Urteil Gottes, das etliche zu ihm zieht, etliche aber verwirft». Bloss die menschliche Weisheit vom freien Willen, die wir von den Heiden gesogen haben, hat uns «dahin gebracht, dass wir das Werk Gottes, das er in uns wirkt, unserem Tun und Rat zuschreiben und die allmächtige Vorsehung Gottes nicht erkennen». Man beachte, wie hier Zwingli letztlich auf alle Gründe verzichtet und beim Irrationalen stehen bleibt! Die ganze Ausführung ist ein Vorspiel zu dem gewaltigen Ringen Zwinglis mit diesen Problemen in der Schrift «Von der Vorsehung Gottes».

Aber noch hat er auf den praktischen Einwand zu antworten: «So will ich nichts Gutes mehr tun und sehen, was Gott durch mich wirken wolle. Hat mich Gott gut gemacht, so bin ich gut, einerlei, wie ich ihm tue. Bin ich aber bös, so hilft es nichts, was ich Gutes tue, ich muss doch verdammt werden.» Diesmal ist die Antwort Zwinglis überlegen. «Den Baum kennt man an der Frucht. Hat dich Gott zu einem guten Baum gemacht, so bringst du gute Frucht. Denn so wenig Geist und Kraft Gottes faul bleibt oder müssig geht, sondern als Entelechie unaufhörlich Werke schafft, so wenig geht der gute Baum müssig; denn der Geist Gottes, der ihn gut gemacht hat, bewegt ihn zu guten Werken, und sein Leben ist nichts anderes als ein emsiges Werk

[8]) Man vergleiche damit das Pestlied Zwinglis von 1520: „din haf bin ich, mach gantz ald brich (Z.[1] II, 2, 270, Z.[2] I 67) und Zwinglis Brief an Mykonius vom 23. Aug. 1522, Eius enim vasculum sumus; nobis uti potest et ad honorem et ad ignominiam. (Z.[1] VII 217, Z.[2] VII 565.)

Gottes. Und wie es Gottes Natur ist, alle Dinge zu verordnen und leiten, also erkennt sich der Gläubige als ein Instrument und Geschirr, durch das Gott wirkt, und schreibt sich selbst nichts zu, sondern weiss, dass er selbst und alle Werke Gottes sind.» Zieht jemand dagegen aus der Erwählungslehre unsittliche Konsequenzen für sich selber, so bewährt er damit allerdings, dass Gott durch ihn zum Bösen wirkt. «Gott will aus dir machen ein Geschirr des Zorns, d. i. der Verdammnis, daran er seine Gerechtigkeit erzeigt. Habe also nicht Sorge, wie man gut oder bös werde; Gott will wohl Gute oder Böse machen, wie er's haben will.»

Die biblischen Redensarten von Verdienst und Lohn bedeuten eine Akkommodation an die Adresse der Schwachgläubigen die noch nicht zu dem Glauben gedrungen sind, «dass sie glauben, alles, auch wenn ihnen die Katze eine Wurst wegträgt, sei aus der Verordnung Gottes geschehen». Hat doch auch der Glaube seine Stufen, wie die symbolisch gedeutete Geschichte von dem Blinden Mark. 8, 24 illustriert. Auf den naheliegenden Einwand: so sei doch der Glaube ein Verdienst, da, wer glaubt, selig wird, antwortet Zwingli: nein, gerade der Glaube ist ja die Zuversicht des Menschen zum Verdienst Christi und kommt nicht vom Menschen, sondern aus dem Ziehen Gottes, Joh. 6, 44. Warum aber Gott dem einen den Glauben sogleich klar und stark gibt, dem andern langsam, weiss Gott allein.

Gerne verweilt Zwingli einen Augenblick bei diesem tiefen Verständnis des Glaubens. Eben im Verzicht auf alle Verdienstlichkeit will er das Wesen des Glaubens erblicken. Wer ganz in Gott gelassen ist und ihm vertraut, der kann sich selbst nichts zuschreiben, sondern wird in allen Dingen das Walten der Vorsehung verehren, auch wenn er Gottes Sinn nicht versteht. Weil das etwas so Grosses und Wunderbares ist, freut sich Zwingli an dem Gedanken, dass der Glaube gleich dem Samenkorn in Mark. 4 sein Wachstum von Stufe zu Stufe hat. Gott steht hinter dem Anfang wie hinter dem Fortgang des Vorsehungsglaubens, und «je mehr der Glaube wächst, je mehr wächst auch das Werk aller

guten Dinge; denn je grösser der Glaube wird, desto grösser ist Gott in dir, und je mehr Gott in dir gross ist, je mehr ist auch in dir die Wirkung des Guten. Denn Gott ist die ewige Kraft alles Guten und eine unwandelbare Wirkung; hörte er auf zu wirken, so wäre er ja wandelbar.» Ergebnis: Anfang und Fortgang und Frucht des Glaubens kommt alles von Gott. «Der Glaube lehrt uns, dass Gott alle Dinge wirke und wir nichts. Siehe, unsere Ruhe und Sabbath! Daraus folgt letztlich, dass wir uns nichts zuschreiben, wenn wir gläubig sind.» Fällt aber der Verdienstgedanke, so ist es aus mit der Fürbitte der Heiligen.

Eine letzte Ausflucht bleibt den Gegnern: Gott sei bei allen guten Werken die vornehmere Ursache, wir selbst aber mitwirkende Ursache. Zwinglis scharfe Logik zerstört diese populäre Philosophie. Es gibt *eine* causa sui, Gott allein. Zum Wesen des Menschen als Geschöpf gehört, dass er nicht auch Ursache von sich selbst sein kann, da er alles, was er ist, von Gott ist, und somit Gott die Ursache seiner Wirkungen ist. So müssten wir urteilen, wenn wir nur auf die Logik angewiesen wären. Aber wir Christen wissen auch aus dem Wort Gottes, «dass Gott alle Dinge in uns wirkt und wir nichts sind als Handgeschirre, durch die Gott wirkt, der sie auch gemacht hat». Wir sollen dem Hammer nicht zuschreiben, was der Schmied, der Schöpfer des Hammers, durch ihn zustande bringt. Gott hat uns, seine Instrumente, und unser Werk gemacht; Gottes ist unser Werk, Gottes sind wir!

Erst jetzt am Schluss bringt Zwingli den Schriftbeweis für seine Vorsehungs- und Erwählungslehre. Er sammelt sich seine Beweisstellen aus Johannes (6, 44; 15, 4. 5. 16), aus Paulus (1. Kor. 3, 5 f.; 12, 3 ff.; 2. Kor. 3, 4 ff; Phil. 2, 13) und aus Luk. 17, 7—10. Das zuletzt genannte Jesuswort hebt den Verdienstgedanken auf aus der Erkenntnis des schlichten Pflichtgehorsams. Es dient also Zwingli wohl für seinen polemischen Endzweck, aber nicht für die theozentrische Art seiner Begründung.

Zum Schluss motiviert Zwingli noch einmal seinen

Exkurs von der Vorsehung Gottes. Er wollte durch die Erkenntnis der Vorsehung und Allmacht Gottes und durch den Nachweis, dass wir Menschen nur Instrumente und Handgeschirre sind, durch die Gott wirkt; dem Verdienstbegriff jegliche Grundlage entziehen. Die biblischen Worte vom Lohn sind nach dem von Augustin und von Jesus selbst (Matth. 10, 28—31) geltend gemachten Kanon auszulegen, dass Gott nur sein eigen Werk, das er selbst gewirkt hat, belohnt. Die Beispiele von frommen Heiden, deren gute Werke in der Bibel gerühmt werden, sind so zu verstehen, dass jene guten Werke aus der Zuversicht zu Gott flossen, zu der Gott selbst die Herzen bewegte. Hat Gott also ihre Werke belohnt, so hat er damit nur sein eigenes Werk belohnt.

Das grandiose theozentrische Denken Zwinglis ist in diesem Abschnitt zum erstenmal lebendig und kraftvoll zum Ausdruck gekommen. Aber man achte darauf, wie hart daneben das christozentrische Denken steht! Ja seine erste Entscheidung wider den Verdienstbegriff hat Zwingli allein aus dem Verdienst Christi gewonnen. Und dass sein konsequenter Vorsehungsglaube eigentlich auch mit dem Verdienst Christi aufräumen müsste, hat er sich nicht von ferne eingestanden. An diesem Punkt ist sein Denken unfertig. Er ist eben doch vor allem Praktiker. Im Kampf gegen das Verdienst der Heiligen erwiesen ihm beide Gesichtspunkte, das Verdienst Christi und die Allwirksamkeit Gottes, den gleichen Dienst.

Aus der sich nun anschliessenden Detailpolemik greifen wir nur das prinzipiell Wichtige heraus. Zwingli stellt der Anrufung der Heiligen alle die Bibelstellen entgegen, welche die Anbetung Gottes allein verlangen. Es ist bezeichnend, dass in seiner Hand aus dem ersten und grössten Gebot der Gottesliebe ein Gebot des Glaubens und der Zuversicht zu Gott wird. Genau so nennt er das erste Gebot des Dekalogs das Gebot: «Du sollst glauben, d. h. du sollst all deine Zuversicht, Trost und Liebe allein zu dem einigen Gott haben; dem sollst du anhangen mit ganzem Herzen, Seele, Kräften, Gemüt.»

Wenn irgendwo, so dürfte in dieser Voranstellung des Glaubens vor der Liebe Einfluss Luthers auf Zwingli zu vermuten sein.

Der zweite Hauptgesichtspunkt im Kampf gegen die Fürbitte der Heiligen ist nochmals das Leiden Christi, diesmal als Pfand für Gottes Güte und Barmherzigkeit. Die Päpstler haben nach Zwingli «aus einem milden gnädigen Vater einen Tyrannen und zornigen Gebieter gemacht»; darum brauchen sie ihre Heiligen als Fürsprecher. Aber ein Christ soll wissen, dass Gott «sein eigentlicher Vater ist, dem wir alle Not klagen dürfen». Gott hat uns gelehrt, wir sollten ihn Vater heissen, und Gott unterrichtet uns nach Röm. 8, 16 mit der Gnade seines Geistes in unseren Seelen, «dass wir einen so gnädigen Gott haben, dass er uns freundlicher ist als irgend ein leiblicher Vater, und dass wir ihn frei und sicher unsern Vater nennen können, und er wird's gern haben und mitten unter uns sein.» «Warum hat er uns gelehrt, zu ihm zu laufen und zu sprechen: «O du, unser himmlischer Vater! Gib uns, vergib uns» usw.! Warum steht er mit offenen und um unseretwillen verwundeten Armen und ruft uns Matth. 11: «Kommet zu mir, ihr alle, die arbeiten und beladen sind, und ich will euch ruhig machen!»» Gerade die Sünder ruft Gott zu sich, nicht die Gerechten. Es heisst, die «süsse tröstliche Gnade Gottes verbittern», wenn der Sünder nicht zu Gott selber kommen darf, sondern einen Fürsprech haben muss. Es heisst, die Ehre Christi wegnehmen und sie der Kreatur geben, da Gott uns doch in Christus ein gewisses Pfand des Heils gegeben hat. Das ist nichts anderes als Abgötterei, eine Zuversicht zur Kreatur haben und den Schöpfer als einen Tyrannen betrachten!

Da unter den Belegstellen für die Fürbitte der Heiligen auch zwei Stellen aus der Offenbarung Johannis figurierten (5, 7 f. und 8, 3 f.), beruft sich Zwingli auf die unsichere Stellung dieser Apokalypse in der alten Kanonsgeschichte. Nach einer Briefstelle des Hieronymus wurde dies Buch bei den Alten nicht unter die Zahl der heiligen Bücher gezählt; auch habe es kein rechter Gelehrter dem Evangelisten Johannes zu-

geschrieben, da es «keinen Geschmack des Herzens und Geistes Johannes' habe». Hätte Zwingli somit ein Recht, diese Beweisstellen zu verwerfen, so geht er trotzdem auf sie ein und glaubt, sie auf exegetischem Weg unschädlich machen zu können. Der Freimut Zwinglis gegenüber dem kanonischen Buch wird verständlicher, wenn man Luthers freie Aeusserungen über die Apokalypse vom Jahr 1522 kennt.

Der 20. Artikel hat am Schluss eine «Abrede oder Nachhut» über die Bilder, die Zwingli samt und sonders als Götzen taxiert und deren Entfernung aus den Kirchen er herbeisehnt. «Ach Herr! verleih uns einen unerschrockenen Mann, wie Elia war, der die Götzen von den Augen der Gläubigen entferne; denn du bist das einige Gut, das unsre Zuflucht und Trost ist!» Es folgt eine ganz besonders herzliche und warme Betrachtung über Gott als unsern Vater und einzigen Trost. Gott ist ja «der, in den man seinen Trost setzt». Der Name «Gott» bedeutet «das Gut, das die gewisseste Zuflucht und Hilfe und Brunn des Guten ist». «Zu wem der Mensch seine Zuversicht hat, der ist sein Gott.» «Du bist der rechte, wahre Vater, zu dem wir ohne Mittel unsere Zuflucht haben sollen», ruft Zwingli im Anschluss an Jes. 63, 8. Und an anderer Stelle: «Darum lasset uns zu dem einigen Gott unsre Zuflucht haben, der ist unser Vater, darum dürfen wir wohl zu ihm kommen. Was wird er uns abschlagen, so er seinen eignen Sohn für uns gegeben und zu einem ewigen Pfand gemacht hat, unsre Sünde zu bezahlen? So er auch selbst dasteht und uns ruft: «Kommet zu mir, alle, die arbeiten und überladen sind, ich will euch ruhig machen!» Siehe, er ruft uns selbst zu sich, er weist uns nicht zu diesem oder jenem Fürsprech; er ist der fromme Fürst, der die Not seiner Schäflein selber angreifen, selber gesund machen will.» Bei solchen Stellen muss man Zwinglis warmherzige Gemütsreligion fassen. Ganz wie Luther ist er durch alle Vermittlungen zum Vatergott hindurchgedrungen und hat an ihn sein ganzes Herz gehängt. Gott unser Vater und wir seine Kinder! das ist die Summe von Zwinglis Evangelium.

Artikel 21: *Dass wir, wenn wir für einander auf Erden bitten, das in der Gestalt tun, dass wir vertrauen, es werden uns allein durch Christus alle Dinge gegeben.*

Der Artikel handelt vom Beten und zeigt viel Berührungspunkte mit Luthers «Sermon von guten Werken». Zwingli beschreibt das Beten zuerst als Lob und Ehrerbietung Gottes, hernach als eine vertrauensvolle Anrufung Gottes um unsere Notdurft. Das erste, was zum rechten Gebet erfordert wird, ist der Glaube, «dass du fest glaubst, Gott sei dein Vater». Eine Uebung des Glaubens nennt Zwingli deshalb das Gebet. Zugleich ist es «das höchste Lob, das wir Gott entbieten können, dass wir ihn sicher für das höchste Gut halten in unsern Herzen, dass wir ihn für unsern Vater halten». Anders als Luther dagegen lässt Zwingli schon mit der Bitte: «zu uns komme dein Reich»! das Gebet für unsere Notdurft einsetzen.

In das Werden des Reformators, sein schmerzliches Ringen mit dem absoluten Ideal, führt uns Zwinglis Ausführung über die Bitte: «Verzeih uns unsere Schuld, gleich wie wir unseren Schuldnern verzeihen»! Es war ihm einfach nicht möglich, seinen Feinden so zu vergeben, wie er wünschte, dass Gott ihm vergeben möchte. So oft er an diese Bitte kam, musste er sich sagen: «Solltest du Gott nicht lieber sein, denn dein Feind dir ist, so freute es dich nicht». «Also befand ich, dass mir Gott nicht tun müsste, wie ich meinem Feind. Und nach viel Verklagens und Verantwortens meiner armen Conscienz zog ich überwunden und gefangen ab, dass ich mich Gott ergeben musste. «Herr! Ich darf dich nicht auffordern, dass du mir nach meinem Verzeihen auch verzeihest. Herr, ich bin ein gefangener Mann! verzeih, Herr, verzeih!»» Er erzählt weiter, wie er da des Betens mit vielen Worten müde wurde und die Angst ihn verzehrte, dass er so kläglich bei dem doch von Gott vorgeschriebenen Gebet bestand. Wenn er dann zuweilen sich in die Psalmenauslegung vertiefte, hielt ihm sein Gewissen vor: «siehe, du Stubenfechter! hier bist du mannlich und gefällst dir selbst wohl, als habest du den Sinn des Geistes ergriffen. Bist du denn so frisch, so

gehe an das Wort: «verzeih uns unsere Schuld, gleich wie wir vergeben». «Also finde ich, dass kein Gebet je auf Erden gekommen ist, das den Menschen eigentlicher erprobt im Glauben und in der Selbsterkenntnis, wie das Vaterunser. Denn ich meine, keiner sei so friedmütig, er müsse sich (nicht) bei dem Wort: «verzeih uns» etc. erkennen und an die lautere Gnade Gottes ergeben. Und das ist das rechte Gebet: sich selbst kennen lernen und demütigen.» Verdienst oder Wert vor Gott hat kein Gebet. Es will ja nichts anderes, als Gott die Not klagen und ihn um Hilfe anrufen im Glauben, dass er das höchste Gut sei, das alle unsere Gebrechen ersetzen kann. Das Gebet als solches gilt nichts; es ist ja nur ein inniges Anrufen aus dem Glauben, und Gott gibt, was seiner Gnade ziemt und seinem Willen wohlgefällt.

Das rechte Gebet soll nach Joh. 4, 23 f. im Geist und in der Wahrheit geschehen. Im Geist, d. h. mit dem Gemüt, nicht mit dem Mund oder äusserlichen Gebärden, da man viel spricht: «O Herr! Herr!», sondern so, dass unser Herz allein zu Gott seine Zuversicht hat, dass es sich nicht schönt, sondern sich, wie es wirklich ist, als sündig, schnöd und ohnmächtig erkennt, zugleich aber der Gnade Gottes sicher ist in wahrem Vertrauen.

Das Gleichnis Luk. 18, 1—8 dagegen will Zwingli nicht vom Gebet der Worte verstanden wissen und ähnlich manche Gebetsworte bei Paulus vom Beten ohne Unterlass usw. Der Sinn soll einfach sein: man soll stetig Gott mit wahrem Glauben ansehen, zu ihm allein ohne Unterlass um Hilfe laufen. In diesem Sinn «kann der Bauer im Pflug beten, wenn er seine Arbeit im Namen Gottes geduldig vollführt, Gott um das Mehren seines Samens anruft und ihm vertraut, auch dabei oft bedenkt, dass unser hiesiges Leben nur ein Jammer und Elend sei, aber dort werde uns der gnädige Gott Ruhe und Frieden und Freude geben. So betet er, ob er gleich den Mund nicht bewegt. Also auch der Schmied am Amboss: sieht er in allem seinem Tun und Lassen Gott an, so betet er ohne Unterlass».

«Unser hiesiges Leben nur ein Armut und Elend», man achte nebenbei auf dies Bekenntnis Zwinglis!

Seinen Brüdern im Toggenburg schrieb er anlässlich der Widmung seiner Predigt von der reinen Gottesgebärerin Maria[9]): «Wisst, dass das Leben ein Elend ist, nicht eine Seligkeit!» Am Beispiel der Maria sollen wir lernen, «dass der allmächtige Gott die, so er am liebsten hat, nicht mit vergänglichen hohen oder grossen Dingen begabt, sondern ihren Glauben und Hoffnung für und für prüft mit der «Hartseligkeit» in diesem Leben.» «Tröste du deine Armut und Widerwärtigkeit mit der Maria, dass solcher Jammer so gewiss dem Menschen begegnen muss, dass die heiligste Mutter Gottes davor nicht behütet ist.» Für Zwingli gehörten Armut, Widerwärtigkeit und Leid aller Art zum Charakter des Erdenlebens. Jedoch lag ihm nichts ferner als eine weltschmerzliche Stimmung. «Niedrigkeit und Armut fröhlich tragen», heisst seine Losung. «Sei euch nicht schwer, mit den Elenden und Armen arm sein wollen», ermahnt er die Brüder. Der tapfere Mann mutete sich und allen einen heroischen Mut zu, mit Gott das Schwere und Harte des Erdenlebens fröhlich zu tragen im Anblick der herrlichen Vollendung. Das ist Zwinglis Weltanschauung.

Artikel 22: *Dass Christus unsre Gerechtigkeit ist; daraus wir ermessen, dass unsre Werke soweit gut sind, soweit sie Christi sind; soweit sie aber unser sind, sind sie nicht recht, nicht gut.*

Den Beleg für Christus als unsre Gerechtigkeit bringt Zwingli aus Paulus 1. Kor. 1, 30. Um aber seine These theologisch zu begründen, greift er auf das Problem «Gesetz und Evangelium» zurück, über das er einen besonderen lateinischen Traktat plante. Zwingli schrieb ihn nicht zu Ende; es ist vielleicht kein Schaden, da es ihm so schwer wurde, die Lösung des Problems auf eine begrifflich klare Form zu bringen.

Wir können immerhin vermuten, was Zwingli mit diesem Traktat beabsichtigte: eine Apologie des Gesetzes gegen Luthers harte Aussagen wider das Gesetz. Zwingli hatte von Luthers scharfem Dualismus von Gesetz und Evangelium vernommen, sei es aus dem Eindruck, den

[9]) Z.[1] I, 84—104. Z.[2] I, 391—423.

ihm der Galaterkommentar Luthers machte, sei es aus Aussagen zürcherischer Studenten, die in Wittenberg bei Luther gehört hatten. Es hiess allgemein: Luther mache das Gesetz schlecht, er rede und schreibe: «Das Gesetz schreckt uns, macht uns verzweifelt, macht, dass wir Gott hassen.» Es konnte eigentlich Zwingli nicht so schwer fallen, diese harten Reden Luthers zu verstehen, da er uns in Art. 5 ganz verwandte eigene Erfahrungen am Gesetz der Bergpredigt bekennt. Aber gleichwohl erschien ihm dieser schroffe Antinomismus Luthers gefährlich, höchst missverständlich, ja fast eine Kompromittierung der Reformation. Schon in Art. 16 und 19 hatte er deshalb das Gesetz verteidigt, es gehöre mit zum Evangelium, sollte nach seinem wahren Wesen selber Evangelium heissen; nicht am Gesetz, allein an unserem Fleisch liege der Anstoss. Aber diese Apologie des Gesetzes hatte er sich unaufhörlich selber durchkreuzt mit der paulinischen These von der abrogatio legis und dem Zusatz: der Christ, der den Geist hat, ist frei vom Gesetz, bedarf keines Gesetzes, steht über dem Gesetz. Hier lag die Unklarheit, die ihm selbst innerlich zu schaffen gab und die ihn bewog, in diesem Artikel 22 nochmals auf die wichtige Frage zurückzukommen.

Zwingli setzt ein mit der Proklamation des absoluten und ewig giltigen Charakters des Gottesgesetzes, der mit seinem Ursprung aus Gott gegeben ist. Eine abrogatio legis könnte Gott allein vornehmen, und er tut es nicht, weil das Gesetz seinen ewig guten Willen ausdrückt. Die scheinbare Ausnahme der durch Christus aufgehobenen jüdischen Partikulargesetze bestätigt die Regel, da diese Zeremonien nur symbolische Bedeutung hatten und aus Akkommodation an das grobe jüdische Volk, wenn nicht gar zur Strafe seines Unglaubens, auf Zeit gegeben worden sind.

Nun aber erfüllt kein Mensch, der von Adam her geboren ist, diesen ewig guten Gotteswillen. Der Grund liegt nicht am Gesetz, das als gute Gottesbotschaft vielmehr Evangelium heissen sollte und auch jedem Gottliebenden ein Evangelium ist, sondern allein an unserm Fleisch, das dem Gesetz nicht nachkommen kann und

es daher hassen muss. In diesem Zusammenhang polemisiert Zwingli gegen «etliche, so zu unsern Zeiten vom Gesetz schreiben, es erschrecke uns und mache, dass wir Gott hassen.» Was Zwingli dem entgegenstellt, ist der Luther natürlich auch sehr wohlbekannte ideale und absolute Inhalt des göttlichen Gesetzes, der Gottes eigene Vollkommenheit offenbart. Im Vorbeigehen berührt Zwingli den Unterschied des göttlichen Gesetzes und des menschlichen. Das menschliche Gesetz richtet allein die Taten, das göttliche Gesetz Herz und Begierden. Gott aber will sich nicht begnügen mit der «menschlichen Gerechtigkeit», wonach die Menschen allein aus Furcht der Strafe oder Schande das Uebel nicht öffentlich begehen, während doch ihre Herzen geizig und voll Begierden und Anfechtungen sind. Gott verlangt Gerechtigkeit, Reinheit und Unschuld von innen heraus. Das meint das Pauluswort: «Das Gesetz ist geistlich». Also kommt der Hass des Gesetzes, den auch Zwingli zugeben muss, aus dem Fleisch und nicht aus der Natur des Gesetzes, und ist das andere Pauluswort: «Das Gesetz wirkt den Zorn», so zu deuten, dass nicht das Gesetz, sondern unser eigener Schelm und Bresten, die Sünde, das wirkt. So verständlich dieser Milderungsversuch Zwinglis gegenüber Luthers harten Worten erscheint, etwas wesentlich anderes als Luther hat er kaum sagen wollen.

Für die von Adam her sündhaften Menschen, die das Gesetz nicht erfüllen können, tritt, von Gott gesandt, der gerechte unschuldige Jesus Christus ein, der das Gesetz erfüllt, die Strafen der Sünde auf sich nimmt und also der Gerechtigkeit Gottes genug tut und uns mit Gott versöhnt. Wie an andern Stellen hat Zwingli hier den tätigen und den leidenden Gehorsam Christi verbunden zu einer Genugtuung an die göttliche Gerechtigkeit. Auf diesem Weg ist Christus unsere Gerechtigkeit geworden. Diese gnädige Erlösung Gottes durch seinen Sohn nennt man Evangelium, obschon nach Zwinglis Meinung das Wort «Evangelium» einen weitern Sinn hat und alle gute Botschaft Gottes in sich begreift. Indem er dann zum Ausgangspunkt 1. Kor. 1, 30 zurückkehrt, Christus unsere Gerechtigkeit, zieht er das Bild vom

Haupt und den Gliedern zur Erklärung herbei: «Wir, die Glieder, kommen zu Gott durch die Gerechtigkeit des Hauptes.»

Das gleiche Pauluswort nennt aber Christus auch «unsere Erlösung», und zwar, wie Zwingli hinzusetzt, vom Gesetz, vom Teufel und von der Sünde. Erlösung vom Gesetz? Da hätten wir ja wieder die abrogatio legis, der Zwingli von vornherein den Weg hatte versperren wollen. Nun, er gibt dieser Erlösung vom Gesetz einen ganz bestimmten harmlosen Sinn. «Der Gläubige ist vom Gesetz erlöst, so, dass er die Verdammnis des Gesetzes nicht fürchtet», dank Christus, dem gewissen Bürgen unseres Heils. Gleichzeitig wird er mehr und mehr in der Liebe Gottes entzündet durch die Erkenntnis der grossen Gnade und Freundschaft Gottes zu ihm. «Je grösser die Liebe ist, je mehr wirkt man, was Gott will.» Ja es ist dann Gott selbst, der im Gläubigen «die Liebe, den Ratschlag und das Werk wirkt». Voraussetzung ist dabei die klare Unterscheidung des in dem Doppelgebot der Liebe zusammengefassten ewigen Gotteswillens von den menschlichen Zeremonien und äusserlichen Gesetzeswerken. Man wird Zwingli schwerlich einen direkten Widerspruch dieser letzten Gedanken mit der Apologie des Gesetzes am Eingang vorwerfen können, und doch ist der Geist ein anderer. Erlösung von Gesetz und Erfüllung des Gesetzes sind nun einmal zwei verschiedene Dinge. Paulinismus und synoptisches Evangelium reiben und stossen sich in Zwinglis Seele.

Erwähnung verdient, dass Zwingli auch in diesem Artikel ganz kurz die beiden in Artikel 5 erhobenen Einwände gegen die Gnadenlehre wiederholt und ebenso kurz beantwortet. Der zweite Einwand, man unterlasse es um der Gnade willen, Gutes zu tun, erhält an erster Stelle die kurze Widerlegung: «Wer die Meinung des Heils glaubt, der ist von Gott erleuchtet; da brauchst du nicht mehr zu sorgen, wo Gott ist, wie man Gutes wirke.» Dann folgt der frühere erste Einwand, man werde leichtfertig ob der Gnade. Wer so schreibt, meint Zwingli, hat leider den Glauben noch nicht recht; sonst müsste er in sich selbst empfinden, dass ihn das Gute, was Gott

fordert, nie zuvor mehr erfreute und das Böse ihm noch nie so missfiel.

Das Ergebnis fasst Zwingli in vier Thesen zusammen:

1. Der Wille Gottes will ewiglich Rechtes und Gutes.
2. Daher kommt das ewige Gesetz, das auch niemals abgetan oder verändert werden kann. Aber wir vermögen es nicht zu erfüllen.
3. Darum muss der ewige Wille Gottes bleiben und muss uns die Gnade Gottes zu Hilfe kommen.
4. Das hat sie durch Christus unsern Mittler getan. Der ist unsere Gerechtigkeit.

Ueberblickt man das Ganze der Zwingli'schen Heilslehre in dieser Schrift, so treten drei besondere Gedankengruppen hervor. 1. Die Gedanken vom Glauben an Christus und seine Genugtuung und die damit gewonnene Befreiung von der Verdammnis; sie entsprechen genau der lutherischen Rechtfertigungslehre. 2. Die Gedanken vom Geist, der das Gute in uns hervorbringt und den Christen innerlich das Gesetz ersetzt. 3. Die Gedanken von Gottes Vorsehung, wonach Gott in allem wirkt und dem menschlichen Handeln gar keine Selbständigkeit zukommt. Die erste und zweite Gedankengruppe werden von Zwingli öfters miteinander verbunden, gerade wie bei Paulus, seinem Vorbild. Die dritte Gedankenreihe dagegen steht selbständig da. Hier stösst ein theozentrisches Denken mit dem christozentrischen der Heilslehre zusammen, auch dies jedoch im vollen Einklang mit Paulus selbst.

3. Die Abendmahlslehre.

Artikel 18: *Dass Christus sich selbst einmal aufgeopfert hat und ein in die Ewigkeit bleibendes und bezahlendes Opfer ist für aller Gläubigen Sünde; daraus ermessen wird, dass die Messe nicht ein Opfer, sondern ein Wiedergedächtnis des Opfers und Versicherung der Erlösung ist, die Christus uns bewiesen hat.*

Der geschichtlich so folgenschwer gewordene Gegensatz Zwinglis und Luthers in der Abendmahlsfrage er-

klärt sich daraus, dass aus dem Reichtum der biblischen und kirchlichen Abendmahlsgedanken jeder der beiden Reformatoren das Element herausgriff, das seiner ganzen religiösen Denkweise am besten entsprach. Gegeben war durch die katholische Tradition jene eigentümliche Doppelbedeutung des Abendmahls, wonach es zugleich als Opfer an Gott (sacrificium) und als Speise der Gläubigen (sacramentum) für uns in Betracht kommt. Als Opfer an Gott: wie Christus sich einmal am Kreuz für unsere Sünden Gott aufgeopfert hat, so opfert der Priester jedesmal bei der Messe unblutig die Hostie, um die Früchte des einmaligen Opfers, die Vergebung der Sünden, allen Gläubigen, Lebenden und Toten, zu applizieren. Als Speise für die das Sakrament Empfangenden aber: durch die Worte des Priesters «Das ist mein Leib, das ist mein Blut», wird jedesmal Brot und Wein des Abendmahls in Leib und Blut Christi verwandelt (Transsubstantiation) und den Gläubigen alsdann Leib und Blut Christi dargereicht, wenigstens den Priestern, den Laien zur Vorsicht nur der Leib. Beide Gedanken sind uralt und gehen mit ihren Wurzeln bis auf das Neue Testament zurück, der Opfergedanke z. B. auf den Abendmahlsbericht des Paulus: «Tut das zu meinem Gedächtnis!» der Gedanke der Speisung auf das johanneische Wort: «Mein Fleisch ist wahrhaft eine Speise und mein Blut wahrhaft ein Trank.» Welchen Sinn Jesus selbst mit der heiligen Handlung verbunden haben dürfte, das ist noch gegenwärtig Gegenstand des beständigen Streites unter den Forschern und muss hier dahingestellt gelassen werden. Für uns genügt die Tatsache, dass schon das Neue Testament die Wurzeln der beiden spätern katholischen Gedanken, des Messopfers und des Abendmahlsgenusses, enthält.

Unsre beiden Reformatoren waren einig im Bestreben, zum ursprünglichen Sinn der Schrift zurückzukehren, in ihrer kritischen Haltung gegenüber den kirchlichen Abendmahlstraditionen. Sie verwarfen, einer so energisch wie der andere, das Wandlungswunder im Abendmahl und lehnten sich beide auf gegen den Gedanken, dass der Priester in der Messe das Opfer Christi

wiederhole, wie sie auch beide die Darreichung des Kelches für alle, auch die Laien, zurückforderten. Allein in der eigenen positiven Schätzung des Abendmahls gingen sie gänzlich verschiedene Wege, indem ein jeder die eine der beiden Seiten der Tradition einseitig hervorhob. Luther kam alles auf das Sakrament im Abendmahl an, während der Opfergedanke für ihn stark zurücktrat. War ihm die ganze Religion Gnadendarbietung Gottes im Wort und Zeichen und gläubige Aufnahme dieser göttlichen Gnade, so musste ihm auch beim Abendmahl die gegenwärtige Gnadenzusicherung das ein und alles sein. Der Genuss des Abendmahls bringt dem Gläubigen Zusicherung der Sündenvergebung und der Christusgemeinschaft bis zum Eingehen Christi selbst in unser menschliches Wesen. Ganz anders dagegen Zwingli. Für ein geheimnisvolles Gegenwartswunder der göttlichen Gnade für das schwache, leicht verzagte Gewissen war seine hochfliegende Seele wenig gestimmt, wohl aber für eine Dank- und Freudenfeier der Gemeinde zum Gedächtnis des Opfertodes Jesu, der vor grauer Vorzeit uns die Liebe Gottes erworben hat. Beim einen und beim andern wird also je das entgegengesetzte Moment der Tradition herausgehoben, anfangs ohne Preisgabe des andern Teils, jedoch bereits mit deutlicher Hervorhebung der einen Hälfte. Bei Luther empfängt der Christ Leib und Blut Christi als gegenwärtige Realität; bei Zwingli gedenkt er des Opfers und sagt Gott Dank für die dadurch erworbene Erlösung. Für Luther lag der Hauptton auf den Worten: «Das ist mein Leib» etc., für Zwingli auf dem Zusatz: «Tut das zu meinem Gedächtnis». Man erkennt daraus, wie schwierig der spätere Streit sich gestalten, wie unmöglich es jedem der beiden werden musste, den andern zu überzeugen auf Grund der Schrift. Jedoch zur Zeit der «Auslegung der Schlussreden» war das Bewusstsein des Gegensatzes noch auf keiner Seite klar erwacht; es überwog das Gefühl der Gemeinsamkeit umso mehr, als Luther eben damals im Abendmahl weit mehr das Testament der Sündenvergebung als den Genuss des real gegenwärtigen Christusleibes hervorhob, und umgekehrt Zwingli dem

Gedanken der Gnadenzusicherung für schwache Gewissen noch zugänglicher war als in der Zeit des spätern Streites.

Der erste Teil des Artikels richtet sich gegen die katholische Lehre vom Messopfer. Wie Luther operiert Zwingli hauptsächlich mit dem Hebräerbrief und seinem «einmal geopfert», Hebr. 7, 26 f.; 9, 11 f; 9, 24 ff.; 10, 12 ff. Dies «einmal» schlägt jeden Gedanken an Wiederholung aus dem Feld. Die katholische Begründung der Messopferlehre: für unsere täglichen Sünden müssen wir auch täglich dies Sakrament des Altars aufopfern, — verkürzt den Wert des Opfertodes Christi, der für alle Sünden der Christgläubigen vollgiltig ist. Christus hat mit der Hingabe seines Leibes in den Tod «die Ranzung oder das Lösegeld» für unsre Sünden bezahlt und mit seinem vergossenen Blut hat er die Gefangenen rein gemacht. So deutet Zwingli die Einsetzungsworte in Lukas 22. Abschwächungsversuche der katholischen Exegese: man könne Christus täglich aufopfern, ohne dass er immer wieder sterben müsse, lässt er nicht gelten; sie streiten ihm zu sehr mit dem klaren Wortlaut des Hebräerbriefs.

Der zweite Angriff Zwinglis richtet sich gegen das Wort «Sakrament», das er am liebsten aus der christlichen Sprache verbannt hätte. Die Grundbedeutung des lateinischen Wortes ist nach Zwingli die eidliche Verpflichtung; folglich wären Sakramente alle von Gott mit Beteuerung geforderten Handlungen. Firmung, Priesterweihe, letzte Oelung kämen von hier aus in Wegfall, dagegen Almosen, Bann usw. wären Sakramente. Statt dessen definierten die Theologen das Sakrament als «sacrae rei signum», «Zeichen eines heiligen Dinges». Nun, meint Zwingli, wenn der Leib Christi im Abendmahl ein Zeichen ist, wie könnt ihr ihn dann Opfer nennen? Zeichen und Opfer sind ihm Gegensätze. Freilich hat sich Zwingli hier den Kampf etwas leicht gemacht. Unter dem Zeichen wären doch Brot und Wein zu verstehen, und die damit bedeutete Sache könnte durchaus im Opfer gefunden werden. Aber Zwingli wendet sich überhaupt gegen diese Geheimnistuerei mit dem Wort «Sakrament». Christus und Paulus nannten es «Leib und Blut Christi»;

weshalb sollen wir es nun «Sakrament» nennen mit einem mysteriösen Namen? Hinwieder wenn die Theologen Sakrament als sicheres Zeichen oder Siegel definieren, kann sich Zwingli zur Not das fremde Wort gefallen lassen, aber dann sind Priesterweihe, Firmung, letzte Oelung keine Sakramente.

Es folgt eine kurze Einschaltung über das sogen. Sakrament der Firmung, für uns lehrreich wegen Zwinglis Stellung zur Kindertaufe. Er weiss genau, dass die Kindertaufe erst im Lauf der Geschichte aufkam, während man in den ersten Jahrhunderten die Kinder erst taufte, nachdem sie öffentlich unterrichtet worden waren und ihren Glauben mit dem Mund bekennen konnten. Er kennt sogar noch Traditionen, die aus diesem altkirchlichen Brauch zu erklären sind. Dass freilich ursprünglich gar keine Kinder getauft wurden, sagt Zwingli nicht; die Kindertaufe sei bloss nicht so allgemein gewesen wie später. Und keineswegs wünscht Zwingli, sie etwa wieder abzuschaffen. Er verlangt nur, dass die als Kinder Getauften deshalb nicht hinter den Erwachsenen zu kurz kommen, und dass man sie in spätern Jahren durch Unterricht auf den Weg des eigenen Glaubens führen soll, wie in Zürich bereits begonnen werde. Merkwürdig ist die Stellung Zwinglis zur Kindertaufe in dieser Schrift. Er sagt kein Wort von ihrer biblischen Begründung und lässt sie dennoch als kirchliche Sitte bestehen. Auf diesen Zwingli konnten sich nachher die Täufer berufen; sie konnten erklären: Die Kindertaufe ist nach Zwinglis eigenen Worten späteres Menschenwerk und darum kein Teil des göttlichen Gesetzes. Aber Zwingli steht dem Täufergeist jetzt schon fern. Er ist kein biblischer Reaktionär, sondern ein wirklicher Reformator, der die Missstände korrigieren will.

Folgt die Fortsetzung des Kampfs gegen das «Sakrament». Man muss nach Zwingli scharf unterscheiden zwischen Menschensatzungen und Gottesordnungen. Nennt man die einen Sakramente, so soll man die andern nicht mit dem gleichen Namen benennen. Zuletzt läuft freilich alles auf einen Wortstreit hinaus. Was bedürfen wir Deutsche das lateinische Wort? Nennen wir's «hei-

lige Dinge», im weitern oder engern Umfang! In der Tat fragt man sich bei der Lektüre: Wozu der ganze Kampf? Und doch ist er für Zwingli ausserordentlich charakteristisch. Am Wort «Sakrament» haftet für ihn der ganze Zaubercharakter der katholischen Religion. Gegen den will er kämpfen. Er streitet nicht gegen ein Wort, er meint die Sache. Und hier wird sein Unterschied von Luther deutlich. Es geht gegen die enge Verbindung des Irdisch-Sinnlichen mit dem Ewig-Göttlichen. Luther bedurfte solcher Verbindung. Zwingli hasste sie als Abgötterei. Er will Gott geistig haben, geistig verehren. Der katholische Vorwurf, er mache sich nichts aus den Sakramenten, hatte ganz recht; seine Religion überwindet das Sakrament.

Zwingli fügt noch einmal einen Exkurs ein über die letzte Oelung. Er meint, in Jak. 5, 14 f., dem locus classicus für die letzte Oelung, sei das Gebet und nicht das Oel die Hauptsache. Das Gebet müsste man daher Sakrament heissen, wenn man durchaus den Namen beibehalten wolle. Aber was liegt uns an dem lateinischen Wort «Sakrament»? Uns kommt es nur darauf an, dass Taufe, Abendmahl und Ehe von Gott verordnet sind, dass das Vergeben der Sünde im Wort Gottes gegründet ist, dass Oelung und Firmung ein guter christlicher Brauch sind, aber keine göttliche Ordnung. Die Oelung ist weniger wert als das Gebet, die Firmung weniger als das Wort des Glaubens. Die Priesterweihe könnte man als menschlichen Brauch ebenfalls stehen lassen, wenn nicht so viel falscher geistlicher Dünkel sich daran knüpfte. Aber Unterschiede soll ein Christ machen zwischen den göttlichen und den menschlichen Dingen und nicht beide mit dem gleichen Namen bezeichnen. Damit nimmt Zwingli endlich vom Wort «Sakrament» Abschied, nachdem er sich selbst entschuldigt hat für diesen langen Exkurs.

Er tritt nun auf die positive Bedeutung des Abendmahls ein. Die Messe ist nicht ein Opfer, sondern ein Wiedergedächtnis des einmaligen Opfers Christi und eine Zusicherung für die Schwachen, dass Christus sie erlöst habe, «wenn sie fest glauben, Christus habe sie am

Kreuz erlöst, und in solchem Glauben sein Fleisch und Blut essen und trinken und erkennen, es sei ihnen zur Sicherung gegeben, ja ihnen werden ihre Sünden verziehen, als wäre Christus erst am Kreuz gestorben». Um diese Bedeutung zu beweisen, durchgeht Zwingli der Reihe nach sämtliche Abendmahlstexte. Zuerst Matthäus. Zwingli folgert aus den Einsetzungsworten zuerst, dass von einem Befehl, Christi Leib und Blut zu opfern, kein Wort gesagt werde. Den positiven Sinn gewinnt er dagegen aus dem Wort «Testament», das er abwechslend mit «Bund» und mit «Vermächtnis» übersetzt, ohne sich für die eine und gegen die andere Bedeutung des Wortes zu entscheiden. Im Grund deuten ihm die Alttestamentlichen Analogien eher auf den mit Blut bekräftigten Bund; jedoch der Gedanke an den sterbenden Christus, der den Seinen sein Bestes hinterlässt, veranlasst ihn, den Testamentsgedanken stets mit einzumischen. «Da Christus uns das Vermächtnis aus Gnaden gegeben hat, dass wir durch ihn Söhne und Erben Gottes werden, da ist er gestorben und hat sein Vermächtnis bei uns befestigt, indem er uns sein eigen Fleisch zu einer Speise und sein eigen Blut als Trank der Seele gegeben hat, damit unsre Hoffnung hieran ein sicher Pfand und Zeichen habe, dass, wenn auch wir sterben werden, wir sein Erbe einnehmen werden.»

Nach Matthäus werden Markus, Lukas, Paulus mit ihren Abendmahlsberichten von Zwingli behandelt mit Wiederholung derselben Gedanken negativ und positiv. Besonders Paulus «streicht» nach Zwinglis Meinung «das Wiedergedächtnis eigentlich aus, was es sei, nämlich nichts anderes als eine innige Danksagung für die Wohltat und ein Wiedergedächtnis seines demütigen Leidens, womit er uns mit Gott vereinigt hat, was ohne Zweifel den Gläubigen so fröhlich macht, dass er die Wohltat Gottes nicht genug ausrufen und rühmen kann». Das sei der Grund, weshalb Zwingli die Abendmahlsspeise einige Jahre lang «ein Wiedergedächtnis des Leidens Christi» genannt habe, während Luther sie «ein Testament» nannte. Beide hätten dabei an verschiedene Seiten derselben Sache gedacht, Luther mehr an die Na-

tur und Eigenschaft von Leib und Blut Christi, Zwingli mehr an den Brauch und die Handlung in der Gegenwart. Das will sagen: vom Standort Christi aus ist's ein Testament des scheidenden Erlösers; für uns, die Feiernden, dagegen ist's eine Gedächtnisfeier. Genauer denkt sich Zwingli den Sachverhalt so: ‹Das Gut, das uns Böse gut und Söhne Gottes gemacht hat, ist Leib und Blut Christi. Damit solches fest sei, hat er selbst mit seinem eignen Wort geredet, dass solch Testament durch sein Blut aufgerichtet werde, und zu Urkund dieses seines Vorhabens hat er uns dasselbe Testament und Vermächtnis zu einer Speise und Trank gegeben und geheissen, dass man beim Einnehmen und Geniessen das tue zu seinem Gedächtnis. So ist das Geniessen und Zu-sich-Nehmen dieses Testaments nichts anderes als ein Wiedergedächtnis dessen, das einst gehandelt worden ist. Alle, die glauben, dass Jesus Christus unser Pfand und Bezahlung sei, die sollen hinzugehen zu diesem Tisch, sie mögen noch so grosse Sünder sein.»

Daran schliesst sich ein Exkurs über das unwürdige Essen und Trinken der Abendmahlsspeise nach dem 1. Korintherbrief (11, 27 f.). «Unwürdig» heisst nicht «ohne Sünden»; sonst dürfte niemand zum Abendmahl gehen. «Unwürdig» heisst «ungeschickt», «unordentlich», als wäre es ein Götzenmahl, wovor Paulus im 10. Kapitel warnt. Oder noch besser: «unwürdig» heisst: «nicht recht glaubend und unterrichtet». Dazu gehört die demütige Gesinnung, die sich selbst für sündig hält, aber gewiss ist, diese Speise sei ein Trost der Seele, wenn sie schon in Sünden war.

An den Schluss seines Schriftbeweises stellt Zwingli endlich Joh. 6, sein Lieblingskapitel vom Abendmahl. Hier lehrt Christus, wie sein Wort eine Speise der Seele sei. ‹Welches ist aber das einige gewisseste eigentlichste Wort, darin wir Trost und Stärke finden? Das, dass Jesus Christus seinen Leib gegeben hat uns zu einer Erlösung und sein Blut zu einer Abwaschung der Seele. So kann ja die bekümmerte Seele nichts mehr aufrichten, stärken und erhalten, denn dass sie fest glaubt, Christus habe für sie den Tod erlitten. Es kann sie auch nichts

fröhlicher machen, denn so sie fest glaubt, er habe mit seinem Blut uns abgewaschen und damit als mit einem wohlgefälligen Opfer Gott wieder mit uns vereint und versöhnt. Siehe jetzt, was ist die Speise der Seele anders, denn dass sie sicher sei, dass Jesus Christus ihr Heil sei vor Gott!» Deshalb wollen auch die Worte Jesu vom «Essen des Fleisches des Menschensohns und Trinken seines Bluts» nichts anderes sagen als: «Setzt ihr euren Trost nicht in den Leib und das Blut Christi, d. h. in seinen Tod, der euer Leben ist, so ist kein Leben in euch. Werdet ihr aber sicherlich glauben, dass mein Fleisch und Blut, getötet und vergossen, euch erlöst und gereinigt habe von der Sünde, so werdet ihr ewig leben.» «So sein Fleisch oder Leib den Tod für uns gelitten und sein Blut, für uns vergossen, uns Arme erlöst hat, so kann ja der Seele des Menschen keine stärkere Speise zuteil werden, als dass sie solches fest glaube; denn so wird sein Tod und Blutvergiessen ein Leben und Freude der Seele.» Dass aber dies der Sinn der Jesusworte bei Johannes ist, folgt klar aus der Fortsetzung: «Der Geist macht lebendig, das Fleisch ist nichts nütze. Die Worte, die ich euch sage, sind Geist und Leben» (6, 63). Nicht um leibliches Essen und Trinken seines Fleisches und Blutes handelt es sich, sondern um den Glauben der Seele, dass Christus ihr Heil sei. «Das geschieht durch den Geist Gottes; der macht das Herz des Menschen gläubig.» «Sieh also, frommer Christ, Leib und Blut Christi sind nichts anderes als das Wort des Glaubens, dass sein Leib, für uns getötet, und sein Blut, für uns vergossen, uns erlöst und mit Gott versöhnt habe. So wir das fest glauben, so ist unsre Seele gespeist und getränkt mit dem Fleisch und Blut Christi. Doch hat Christus, damit das Testament in seinem Wesen den Einfältigen begreiflicher wäre, eine speisliche Gestalt seines Leibes und Blutes gegeben, nämlich das Brot und den Wein, dass sie im Glauben durch eine sichtbare Handlung versichert würden, gerade wie bei der Taufe das Eintauchen ins Wasser nicht die Sünde abwascht, der Getaufte glaube denn dem Heil des Evangeliums, d. h. der gnädigen Erlösung Christi.» Der Glaube muss stets zuvor da sein; nur wenn einer im

Glauben schon lebendig ist, stärkt ihn die Speise. Darum soll man mit solchem Glauben herzugehen und die sichtbare Handlung geniessen. Um die Verwandlung, die die Theologen lehren, kümmere man sich nicht. «Mir ist es genug, dass ich fest durch den Glauben weiss, dass er meine Erlösung und Speise und Trost der Seele ist.»

An diesen Punkt schliesst Zwingli eine längere Auseinandersetzung mit Luther und dem Namen ‹lutherisch›, den ihm die Gegner an den Kopf geworfen haben, an, nicht das erstemal in seinen Schriften, aber doch zum erstenmal mit solcher Gründlichkeit und Sorgfalt. Er behauptet seine geistige Unabhängigkeit von Luther und beruft sich u. a. darauf, dass er recht wenig von ihm gelesen habe. Nach dem, was er jedoch von Luther weiss, gibt Luther in manchen Stücken den Schwachen zu viel nach. So z. B. mit der Beichte vor dem Priester, mit dem Gebrauch des Namens «Sakrament», mit der Fürbitte der Heiligen. Wichtig ist hier besonders die Stellung, die Zwingli zur Beichte einnimmt. ‹Der rechte feste Gläubige erlernet durch den Glauben, dass ihm Gott die Sünde vergibt durch den Herrn Christus Jesus, der das Opfer für unsre Sünde ist, und sagt allein ihm Dank für solche Vergebung und kann es nicht leiden, dass man solche Tat, die allein Gottes ist, einer Kreatur zulege. Aber die Blöden (Schwachen) sollen zum Priester gehen, damit sie des besser berichtet und im Glauben sicher werden.» Trotz diesen Differenzen überwiegt aber bei Zwingli die Freude über das «einhellige Wirken des Geistes Gottes» in Wittenberg und Zürich. In allen Kernpunkten des Evangeliums weiss er sich mit Luther eins.

Immerhin bildet schon in dieser Zeit die Stellung zu den Sakramenten den Ausgangspunkt für tiefe innere Gegensätze. Bei Luther wie bei Zwingli ist Christus der Heiland und Versöhner, aber die Vermittlung zwischen Christus und uns heute denken sich beide ausserordentlich verschieden. Luther bedarf für diese Vermittlung Wort und Sakrament, in denen Christus und die Gnade an die Menschen der Gegenwart herankommen. Das Wort ist ihm die Hauptsache, es ist im Grunde allein wichtig und unentbehrlich; aber das Zeichen ist gleich-

falls eine Hilfe für unsern schwachen Glauben. Zwingli kann ganz ähnlich davon reden, wie Gott unsrer Glaubensschwäche entgegenkommt, und von da aus kann er dem Sakrament eine gewisse Bedeutung zuschreiben. Aber so oft er das tut, denkt er nicht ganz in seinen eigenen Gedanken. Die Eigenart des Zwinglischen Denkens besteht darin, dass er den Glauben an das von Christus uns gebrachte Heil am liebsten rein innerlich durch den Geist uns geschenkt werden lässt. Er bedarf streng genommen weder Wort noch Zeichen; ein starker Glaube hat genug am Geist, der den Glauben wirkt. Mystisch darf man diese Anschauung nicht nennen. Christus ist Pfand des Heils, und der Glaube an Christus bringt der Seele Trost und Seligkeit. Allein sie bekommt diesen Glauben durch wunderbare Inspiration und wird durch dieselbe völlig frei von allen äussern geschichtlichen Vermittlungen und Veranschaulichungen. Darin fühlte Zwingli sich gegenüber Luther als der Stärkere.

Von den folgenden Thesen 23—33 seien wenigstens die Titel hingesetzt:

Artikel 23: *Dass Christus die Habe und Pracht dieser Welt verwirft; daraus folgt, dass die, die sich Reichtum zulegen in seinem Namen, ihn gewaltig schmähen, so sie ihn zu einem Deckmantel ihres Geizes und Mutwillens machen.*

Artikel 24: *Dass ein jeder Christ zu den Werken, die Gott nicht geboten hat, nicht verbunden ist und jederzeit alle Speise essen darf; woraus erlernet wird, dass Käse- und Butterbriefe ein römischer Betrug sind.*

Artikel 25: *Dass Zeit und Ort dem Christenmenschen unterworfen sind und nicht der Mensch ihnen; daraus ist zu lernen, dass die, welche Zeit und Ort anbinden, die Christen ihrer Freiheit berauben.*

Artikel 26: *Dass Gott nichts missfälliger ist als heucheln; daraus lernet, dass alles, was sich schönt vor den Menschen, eine schwere Heuchelei und Ruchlosigkeit ist. Hier fallen Kutten, Zeichen, Platten (Tonsur) etc.*

Artikel 27: *Dass alle Christenmenschen Brüder*

Christi und unter einander Brüder sind und keinen zum Vater erheben sollen auf Erden. Da fallen hin Orden, Sekten, Rotten.

Artikel 28: *Dass alles, was Gott erlaubt oder nicht verboten hat, recht ist; woraus erlernt wird, dass die Ehe allen Menschen zieme.*

Artikel 29: *Dass alle, die man Geistliche nennt, sündigen, wenn sie, nachdem sie inne worden sind, dass ihnen Gott Enthaltsamkeit versagt hat, sich mit der Ehe nicht bewahren.*

Artikel 30: *Dass die, welche Keuschheit versprechen, sich in kindischer oder närrischer Weise zu viel vornehmen; daraus lernet, dass die, welche solche Gelübde abnehmen, frevelhaft mit den frommen Menschen verfahren.*

Artikel 31: *Dass den Bann kein einzelner Mensch jemand auferlegen darf, sondern die Kirche, das ist die Gemeinschaft derer, unter denen der Bannwürdige wohnt, mitsamt dem Wächter, d. i. dem Pfarrer.*

Artikel 32: *Dass man allein den bannen darf, der öffentlich Aergernis gibt.*

Artikel 33: *Dass unrechtmässig Gut nicht Tempeln, Klöstern, Mönchen, Pfaffen, Nonnen, sondern den Bedürftigen soll gegeben werden, wenn es dem rechtmässigen Besitzer nicht wieder erstattet werden kann.*

4. Die evangelische Staatslehre.

Artikel 34—43.

In den folgenden Thesen über die Obrigkeit verfolgte Zwingli die ganz bestimmte Absicht, die Staatsgewalt zu stützen und stärken auf Kosten der kirchlichen Hierarchie und zugleich die Staatsgewalt zu binden an die Norm des Gottesgesetzes, des Evangeliums. Kritik der geistlichen Gewalt, Sanktion der weltlichen Gewalt, wenn sie sich an Gottes Wort hält, ist der Sinn der Thesen 34—43. Er erklärt gleichsam dem Zürcher Rat: du allein — kein Bischof, kein Abt, kein Pfarrer — hast in deinem

Gebiet zu regieren, aber Bedingung ist, dass du dein Regiment evangelisch führst. Einer Regierung, die «untreulich und ausser der Schnur Christi fährt», droht Zwingli mit Absetzung, und der Pflicht des Gehorsams setzt er die Schranke: «sofern sie nichts gebieten, das wider Gott ist». Es war ein erstes kurzes konfessionelles Programm, geboren aus der Zeitlage und berechnet für die Zeitlage mit ihren Gegensätzen, keine abstrakte Staatstheorie.

Als Zwingli dagegen im Sommer 1523 an der Auslegung dieser Thesen arbeitete, traten ihm erst die Schwierigkeiten dieser Fragen ganz lebendig ins Bewusstsein. Sehr einfach war die negative Aufgabe, die Bekämpfung der geistlichen Gewalt auf Grund des Bibelworts; sehr schwer dagegen das Positive, die richtige Begründung und Begrenzung der Staatsgewalt. Wer die Thesen und ihre Auslegung genau vergleicht, stösst wiederholt auf starke innere Spannungen, vor allem auf eine Ermässigung des puritanischen Radikalismus, der aus dem Wortlaut der Thesen zu sprechen schien. Das hängt zusammen mit dem ersten Auftreten einer radikalen evangelischen Gruppe in Zürich um eben diese Zeit. Während Zwingli an dieser «Auslegung der Schlussreden» arbeitete, drängten sich ihm schon die Gedanken seiner nächsten politischen Schrift «Von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit» auf, die rasch hernach im Druck erschien.

Artikel 34: *Die sogenannte geistliche Gewalt hat keinen Grund ihrer Pracht aus der Lehre Christi.*

Der Artikel richtet sich gegen die weltliche Gewalt der geistlichen Fürsten, Bischöfe, Aebte, Papst, die nach Zwingli keinen Grund hat im Evangelium. Matth. 18, 1—3 sieht die Grösse der Jünger Christi in der rechten Demut und Kindlichkeit; nach Matth. 11, 11 soll laut Zwinglis höchst eigener Auslegung ebenfalls die Demut das Mass der Grösse im Reich Gottes sein. Das Petruswort 1. Petr. 5, 1 ff. verbietet den Pfaffen alles Herrschen und gibt ihnen allein das Wächteramt. In Luk. 12, 13 f. lehnt Jesus selbst das Richteramt ab, wie viel weniger ge-

ziemt es seinen Nachfolgern! Vollends in Luk. 22, 24 ff. weist Jesus mit dem «Ihr aber nicht also» jeden Gedanken an weltliches Herrschen aus der Seele seiner Jünger. Damit stimmen auch Matth. 24, 49, Luk. 9 und 10 überein. «Aus diesem Grund der Schrift soll man nicht gestatten, dass die Geistlichen irgendwelche Gewalt inne haben, die der weltlichen Obrigkeit entgegengesetzt oder vom gemeinen Regiment abgesondert wäre; denn solches bringt Zwietracht.» Weltliche Regenten sollen weltlich herrschen, Geistliche sollen treu sein in ihrem Wächteramt. Das hier genannte Motiv ist für Zwingli bezeichnend. Er hasst den Dualismus des Geistlichen und Weltlichen in einem Staat. Das unterscheidet ihn scharf von Calvin, obschon dann doch gerade Zwingli dem Hirten eine Art politischen Beruf geben und wiederholt in seinen Schriften Obrigkeit und Prophetie wie Leib und Seele nebeneinander stellen wird.

Artikel 35: *Aber die weltliche Gewalt hat Kraft und Befestigung aus der Lehre und Tat Christi.*

Mit der Lehre befestigte Christus die weltliche Gewalt in dem Wort vom Zinsgroschen Matth. 22, 21, wobei Zwingli nur hervorhebt, dass mit dem «Kaiser» jede Obrigkeit und nicht speziell der deutsche Kaiser zu verstehen sei. Immerhin fügt er dem Spruch der Autorität eine sachliche Motivierung hinzu. Ideale Menschen, die «Gott geben würden, was Gottes ist, bedürften keines Fürsten noch Obern; wären wir solche, wir wären niemals aus dem Paradies gekommen». Nun aber «wusste Christus, dass kein Geschlecht der Menschen je so gut wird, es habe nicht etliche Uebeltäter, deren Unbill nicht zu dulden ist; die muss man mit schmerzhafter Arznei vertreiben, mit dem Eisen, mit dem Feuer; dafür wachen Fürsten und Obrigkeiten». Das heisst: staatliche Gewalt ist notwendig, um die Uebeltäter durch Strafe niederzuhalten. Damit begnügt sich Zwingli vorläufig.

Mit der Tat befestigte Christus die Gewalt durch seinen Gehorsam gegen das kaiserliche Schatzungsgebot (Luk. 2) und durch die Zahlung der Steuer Matth. 17. Daran schliesst Zwingli einen scharfen Ausfall gegen

die katholische Geistlichkeit, die sich der Steuerpflicht klug zu entwinden wusste. ‹Nach der Lehre Christi ist niemand ausgenommen, dass er das gemeine Joch der Obrigkeit nicht mit gemeinen Gläubigen tragen solle.›

Im Eingang dieses Artikels kann Zwingli nicht genug die Staatsfreundlichkeit des Evangeliums betonen. ‹Auf keinem Weg können Reich und Obrigkeit besser, ruhiger, friedsamer, ja reicher sein, als wenn ohne Unterlass das Wort Gottes steif und klar gepredigt wird.› Er fügt freilich hinzu: ‹sofern sie nicht Tyrannen sind.› An solchen Stellen empfindet man, wie jetzt der neue Bund zwischen Protestantismus und Staat geschlossen wird.

Artikel 36: *Alles, wovon der sogenannte geistliche Stand vorgibt, es gehöre ihm in bezug auf Rechtsprechung und Schutz des Rechtes, gehört den Weltlichen zu, falls sie Christen sein wollen.*

Zwingli möchte das Gerichtswesen der geistlichen Gewalt vollständig entziehen, gestützt auf Jesu Wort Luk. 12, 14: «Wer hat mich zum Richter oder Erbteiler über euch gesetzt?» Nach diesem Spruch sollten sich Päpste und Bischöfe gar keines Gerichts annehmen, um so mehr, als die Päpste gerade in neuester Zeit selber Ursache zur Entstehung blutiger Kriege gewesen sind. Das geistliche Gericht ist aber auch überflüssig, weil ja ‹die ganze Christenheit mit guten Gesetzen und Rechten versehen ist, so dass niemand rechtlos bleiben kann, wenn es anders mit rechten Dingen zugeht.›

Aber auch der Schutz des Rechts mit Gewaltmitteln steht den Geistlichen nicht zu; Christus hiess den Petrus das Schwert einstecken. Die zwei Schwerter Luk. 22, 38 bedeuten ‹das wohlgeschliffene Wort Gottes› im Neuen und Alten Testament. Das Beispiel Christi entscheidet hier grundsätzlich.

Auch wider die Türken hat der Papst nicht Krieg zu führen. Das ist Sache der weltlichen Fürsten. Es kommt dazu, dass Gott selbst zuweilen Verfolgung durch die Ungläubigen über uns verhängt um unsrer Sünden willen, und dass es dann nicht an uns ist, den Ratschluss

Gottes rückgängig zu machen. Die Propheten und Christus predigten: «Bessert euch!» Ihr einziges Schwert waren das Schwert des Geistes, das Wort Gottes, und die Waffen, die Paulus Eph. 6 aufzählt. Wer gleich nach eisernen Waffen schreit, ist kein Nachfolger Christi und Petri, sondern des Teufels, ja der wahre Antichrist.

Man denkt unwillkürlich an die spätere Kriegspolitik Zwinglis, die merkwürdig kontrastiert mit diesen so stark an Luther erinnernden Gedanken. Dieser Zwingli lebt in der Bergpredigt und ist Pazifist. Sein Gottvertrauen ist seine einzige Kraft in schweren Zeiten. «Thue du, was Gott dich heisst und verlass dich auf sein Wort. Er wird es wohl schicken, wenn man sich auf ihn verlässt. Er wird wohl Schutz finden, auch wenn die böse Sodom zu Asche verbrannt wird. Gott sei Dank, dass er uns heimsucht! Er straft seine Söhne, die er lieb hat!» Die Uebereinstimmung mit Luther ist hier überraschend.[10])

Der Schutz des Rechts steht der weltlichen Gewalt zu. Dagegen kann nach Zwingli die Einsetzung christlicher Schiedsrichter durch Paulus (1. Kor. 6) nicht aufkommen. Denn zur Zeit Pauli waren die weltlichen Richter ungläubig; jetzt sind alle die Fürsten, unter denen die Christen leben, auch Christen, also sollen die Christen alle «das Recht von ihnen nehmen». Man darf doch nicht die weltlichen Richter es entgelten lassen, dass sie Christen sind!

Das Letzte bedeutet die Korrektur einer in der Tat durch Paulus eingeleiteten Entwicklung. Die besondere geistliche Rechtsprechung hatte sich gebildet und eingebürgert, als die junge Kirche im Kampf mit der ungläubigen Welt lag. Als die Welt nominell christlich wurde, blieb die geistliche Gerichtsbarkeit neben der weltlichen Rechtspflege und in ewigem Konflikt mit ihr

[10]) Es ist aber schon damals nicht der ganze Zwingli; man lese daneben „Eine göttliche Vermahnung an die Eidgenossen zu Schwyz von 1522“ (Z.[1] II 2, 287—298, Z.[2] V 165—188), die im Hintergrund des Pazifismus den zu männlicher Abwehr jedes Feindes entschlossenen Schweizer Patrioten deutlich erkennen lässt; vgl. W. Köhler, Christl. Welt 1914.

bestehen. Man achte darauf, wie anders Calvin sich zu diesen Fragen stellen wird. Calvin hängt mit Leidenschaft am Gedanken einer besondern jurisdictio spiritualis. Sie soll freilich rein geistlich sein. Und zu dieser Zeit hat auch noch Zwingli an einen Kirchenbann neben der weltlichen Polizei gedacht (Art. 31). Es gibt auch nach Zwingli Dinge, die nicht sogleich vor den weltlichen Arm gehören, sondern in denen die Kirchgemeinde oder ihr Ausschuss die richtige Instanz wäre. Es besteht also doch kein reiner Gegensatz zwischen Zwingli und Calvin in dieser Frage. Indes die Konsequenz der hier geäusserten Gedanken führte den Zürcher Reformator zur Vereinheitlichung und Verstaatlichung des ganzen Gerichtswesens.

Artikel 37: *Ihnen (den Weltlichen) sind auch alle Christen Gehorsam schuldig, niemand ausgenommen.*

Dieser Artikel vollendet die in Artikel 35 begonnene biblische Begründung der Staatsgewalt und des Gehorsams gegen sie durch Aufzählung der apostolischen Stellen. Voran steht wie billig Paulus mit Röm. 13, 1 ff. Zwingli greift aber gerade den heikelsten Punkt heraus: «Alle Gewalt von Gott!» Also auch die böse Gewalt? «Ja, aber also straft Gott unsre Sünde» (Jes. 3, 4). Einwand: «Also soll man auch dem Papst gehorsam sein? Wenn er schon böse ist, so ist er doch aus Verordnung Gottes um unsrer Sünden willen uns zu einer Strafe auf den Hals gesetzt.» Antwort: «Das glaube ich feste. Ich sehe aber dabei, dass uns Gott aus seiner Barmherzigkeit wieder herausführen will wie die Israeliten aus Aegypten. Die waren auch dem ägyptischen König unterworfen, solange Gott sie unter ihm liess. Als er aber Moses zu ihnen schickte, zerrissen sie die ägyptischen Bande und gingen davon.» Damit verliert dieser Einwand sein Gewicht; denn «durch die Vorsehung Gottes werden wir jetzt genau ebenso vom Papst erlöst, wie wir vorher durch sie ihm unterworfen wurden.»

Es folgen weitere Schriftbelege für die Gehorsamspflicht aller Christen aus Hebr. 13, 17 (mit Unrecht von Zwingli auf die weltlichen Obern gedeutet), aus 1. Tim.

2, 1 f., aus 1. Petr. 2, 13 ff. Mitten drin steht ein ausführlicher Exkurs über Zwinglis persönliches Verhalten zur Zeit der Bündnisverhandlungen zwischen Zürich, König von Frankreich und Papst. Zwingli legt seinen Pazifismus mit gut schweizerischer Motivierung dar. Eine «löbliche Eidgenossenschaft» lag ihm vor allem am Herzen, «ob die könnte in ihrem Wesen bleiben zu einem ewigen Beispiel der Tyrannen, dass sie an ihr sehen, wohin zuletzt ihr üppiger Mutwille führe». Und in diesem Zusammenhang überrascht er seine Leser mit einem merkwürdigen Geständnis; in bezug auf Lehre und Taten in Zürich weiss er sich unschuldig, wie sehr man ihn auch verleumden mag, aber «sonst mit andern Lastern, die freilich der Wahrheit Gottes und einem frommen Regiment nicht schaden können, übertrifft er viele Menschen».[11]) Ganz die gleiche Sprache könnte Luther führen und führte sie auch.

Die praktische Spitze dieses Artikels geht auf die Aufhebung aller kirchlichen Immunität.

Artikel 38: *Sofern sie nichts gebieten, das wider Gott ist.*

Es ist Zwinglis Schutzwehr gegen den Missbrauch der Gewalt durch die Tyrannen. Er denkt an erster Stelle an das Wüten katholischer Fürsten wider den evangelischen Glauben. Da gilt es: «Gott mehr gehorchen als den Menschen» (Apg. 5, 29).

Aber die Folgen dieses Ungehorsams? Zwingli verlangt von jedem Christen die Bereitschaft zum Leiden und Martyrium. Auf den Einwand: «Ja, so töten sie mich gar!» erwidert Zwingli fröhlich: «Im Namen Gottes! Wollen sie den verfluchten Juden gleich werden, so muss man das geschehen lassen. Zweifle nur nicht, dein Tod wird die Ursache eines trefflichen Zunehmens sein, und wenn du gleich recht und fest gepredigt hast,

[11]) Ein ähnliches Bekenntnis Zwinglis liest man z. B. in dem gedruckten Brief an seine Brüder (Z. [1]I 86, Z. [2]I 395): „Sagt man euch, ich sündige mit Hoffart, Fressen, Unlauterkeit, so glaubt es nur, denn ich bin diesen und andern Lastern leider unterworfen." Solche Aussagen der Selbstwegwerfung gehören zu der grossartigen Wahrhaftigkeit der Reformatoren und sind Kehrseite ihres Soli Deo gloria!

wird doch dein unschuldig Blut gleich wie das Blut Abels viel fruchtbarer predigen, als alle Worte tun würden. Siehst du nicht, dass im Anfang der Christenheit unzählig viele der Gläubigen getötet wurden? Und ist christlicher Glaube und christliche Sitte nie reicher gewachsen denn zu jener Zeit. Du sollst dich freuen, dass Gott dein Leben und Blut dazu braucht, dass er damit sein Wort wässert und mehrt!»

Auf die Schimpfnamen «lutherisch», «Bundschuh» ist nichts zu geben; tapferes, offenes Bekenntnis ist nötig für jeden frommen Diener Gottes. «Wollt ihr schweigen aus Todesfurcht? Das wolle Gott nicht! Ihr müsst's mit dem Leben versetzen, sonst könnt ihr der Unsinnigkeit der Wüteriche nicht widerstehen. Weichet ihr hinter euch, so seid ihr überwunden. Sterbt ihr aber um der Lehre Gottes willen, so bleibt sie und bringt Frucht; denn das Körnlein muss faul werden und sterben, ehe es Frucht bringt. Also hat Christus mit seinem Tod uns alle gepflanzt und als Söhne Gottes geboren.» Keine Furcht vor den Verfolgern! «Frisch auf, wer ein Mann Gottes ist! Lasst sehen, ob Gott stärker sei oder die Hoftänzer!»

Der Artikel mündet aus in eine gewaltige Drohung an die Adresse der Verfolger. «Meint ihr, ob gleich kein Gott wäre, dass die Welt euren Mutwillen länger ertragen könne?» Geht es so weiter, «so wird euch ins Haus fallen, was ihr andern ins Haus geschickt. Tut ihr Gewalt, so wird euch Gewalt geschehen, denn mit was für Mass ihr messet, wird euch gemessen werden. Gott kann wohl zuwarten, ihr werdet ihm nicht entrinnen. Seid weiser, als dass ihr etwas tuet, das Gewalt eher gleich sehen würde als Recht!» Dieser Schluss erinnert ganz an Luthers verwandte Gedanken. Auch Luther pflegte solche Ausführungen mit der Gerichtsdrohung an die Gewaltigen zu schliessen. Aber hier ist es nicht Zwinglis letztes Wort. Die göttliche Drohung wird bei ihm sehr menschliche Mittel gebrauchen.

Artikel 39: *Darum sollen alle ihre Gesetze dem göttlichen Willen gleichförmig sein, also dass sie den Bedrängten beschirmen, ob er schon nicht klagt.*

Dieser Artikel will die Norm eines christlichen Staates bestimmen. Gottes Wort soll die Norm sein für die Gesetze christlicher Fürsten. Sind ihre Gesetze wider Gott, so «tritt man ihnen aus dem Strick, was Unruhen gebiert.»

Die Ausführung Zwinglis zeichnet sich jedoch durch besondere Undurchsichtigkeit aus, durch ein beständiges Anfassen und wieder Fallen-lassen von Gedanken, durch einen völligen Mangel an klarem Gedankengang. Es scheint ziemlich sicher, dass Zwingli diesmal nicht in einem Zug komponierte, dass er sich selbst korrigierte, neue Stücke einschob, alte dadurch auseinanderriss. Nur mit grösster Vorsicht lässt sich sein Durcheinander entwirren.

Wie kann ein Fürst erkennen, ob sein Gesetz mit Gott oder wider Gott sei? das ist die Frage. Zwingli gibt darauf zwei Antworten: Er soll an den Gesetzen Gottes nichts eigenmächtig ändern, sich nicht zum Richter über Gottes Wort aufsetzen. Ferner er soll sich nur als das Schwert betrachten, womit Gott die allerbösesten Glieder von seinem Leib abhaut; was gesund, was krank ist, lerne er aus dem Gesetz, das Gott gegeben hat; bei dieser Richtschnur soll er bleiben. Das ist ziemlich einfach und setzt einen festen Biblizismus voraus. Denn das Gesetz, das Gott gegeben hat, das göttliche Gebot, wird schwerlich etwas anderes als das biblische Gesetz sein können.

Aber nun wird der Gedankengang unterbrochen; Zwingli schaltet das Naturrecht[12]) für das göttliche Gebot ein. Er bringt es in der bekannten Formel der Billigkeitsregel: «Wie du mir, so ich dir», oder in der mehr biblischen Form des Gebotes der Nächstenliebe. Daher die spätere Wendung: «das Gesetz des Nächsten *oder* der Natur». Dadurch wird der Biblizismus gebrochen und eine rationale Norm an seine Stelle gerückt.

Aber sofort drängt sich ihm ein Gedanke dazwischen. Dies reine Naturrecht kehrt sich richtend gegen die Obrigkeit selbst, so wie sie tatsächlich lebt und verfährt.

[12]) Zwingli selbst schreibt stets „das Gesetz der Natur"; wir nennen es Naturrecht.

Der weltliche Richter z. B. muss entdecken, dass er wider das Naturrecht lebt und zuerst sich selbst bessern sollte. Ja, das Naturrecht geht wider unsern Verstand; der Ungläubige verwirft es darum, nur der Gläubige versteht es recht. Nach dem Naturrecht folgte eigentlich, «dass die Obrigkeit wider Gott wäre». Es braucht Glauben, um diesen Anstoss zu überwinden. Man hat den Eindruck, dass Zwingli gerade hier eine rechte Unordnung in seinem Manuskript hatte. Zweimal setzt er ein «zum ersten», ohne dass beidemal ein «zum andern» folgt. Deutlich ist eigentlich nur seine Tendenz, eine gläubige Obrigkeit zu postulieren, die das Gesetz richtig anerkennen kann. Das mag sein erster Gedanke gewesen sein; darauf kommt er später zurück.

Es folgt eine Einschaltung, die dartut, dass das Naturrecht eine supranaturale Offenbarung des Geistes im Menschen ist und nicht aus den natürlichen Kräften der Seele stammt. «Gott allein schreibt das Naturrecht in die Herzen.» Aus uns selbst kommt nichts als Selbstsucht; das Naturrecht stellt dagegen den Nächsten in den Vordergrund. Daraus erhellt sein göttlicher Ursprung. Seine Anerkennung sezt denn auch stets schon Glauben voraus, und diesen Glauben schafft wieder nur der Geist Gottes durch sein Ziehen. Mit Nachdruck betont Zwingli, wie das Gefühl der Brüderlichkeit, zu dem die Schöpfung führen sollte, stetsfort niedergehalten wird durch den Eindruck der tatsächlichen ungeheuren empirischen Ungleichheit. Erst das Naturrecht bringt wieder die Gleichheit zu Ehren. Aber das erkennt nur der Gläubige aus Gott, und auch die erleuchteten Heiden haben vom Geist Gottes ihre Erkenntnis des Naturrechtes erhalten, wenigstens die wenigen unter ihnen, die es nicht bloss heuchelten.

Nun folgt der neue Hauptgedanke Zwinglis von der Notwendigkeit der Obrigkeit infolge der «zerbrochenen Natur» und der damit gegebenen Unmöglichkeit, das Naturrecht zu erfüllen. Das Ideal wäre durchaus das Leben nach dem Naturrecht: «man könnte nicht besser, richtiger, friedlicher leben; da bedürfte man gar keiner Obrigkeit, weil es keinen Streit und Unfrieden unter den

Menschen geben würde» ... Aber dies Ideal ist für uns erledigt durch den Sündenfall; die Menschennatur ist «zerbrochen», und deshalb gerade empfängt die Obrigkeit ihren unentbehrlichen Beruf für die Aufrechthaltung der «lahmen und halben menschlichen Gerechtigkeit», die, am Ideal des Naturrechts gemessen, gar keine Gerechtigkeit ist. Auf der einen Seite verlangt das Naturrecht, wie Zwingli es versteht, schon äusserlich mehr als die Obrigkeit: wirklich brüderliches Teilen der Güter unter die Armen; auf der andern Seite fordert es Liebe von innen heraus, spontanes Gutestun. Beides steht ausserhalb der Kompetenz der Obrigkeit. Ihr Recht beschränkt sich auf das «niemand schädigen» und auf die strikte Legalität der Handlung, gleichviel, wie es inwendig im Herzen aussehen mag. Es ist der Unterschied von Recht und Moral, der Zwingli hier aufdämmert. Der Staat hat es mit dem Recht allein zu tun. Er ist vor allem Strafgewalt gegen die Uebertreter des Rechts, die Bösen. «Du bist nur wegen der Bösen ein Oberer», erklärt Zwingli den Regenten; «die Bösen sind die Ursache, weshalb man dich erhalten muss, damit man die Frommen vor ihnen beschirmen kann.» Aber indem Zwingli diese grobe Unterscheidung der Bösen und der Frommen mitmacht, regt sich in ihm das reformatorische Gewissen. «Welche Frommen? Ist auch etwa einer von innen heraus ein frommer Mann? Nein. Du musst nur deine Frommen schirmen, die mit der Tat nicht ausgebrochen sind, aber inwendig sind sie voll Versuchungen. Also regierst du nur unter den Gottschelmen und bist selbst ein Gottschelm. Einen «Gottschelmen» heisse ich hier den, der vor Gott nicht gerecht ist. Also sind alle Menschen Gottschelmen, denn sie sind alle Sünder. Und verhütest du nur, dass die grösste Schalkheit nicht geschehe.» Man achte auf diesen Unterschied Zwinglis von Luther! Während Luther dabei bleibt: die Christen als Christen leben im Reich der Liebe und bedürfen des Staates nicht, lässt Zwingli diesen feinen Unterschied zwischen Christen und Nichtchristen fallen. Alle, auch die Christen sind «Gottschelmen» und bedürfen der Zwangsgewalt des Staates. Er bleibt freilich selber nicht im Rahmen dieser

absoluten Beurteilung; kaum hat er ihr Ausdruck gegeben, so kehrt auch bei ihm die landläufige Unterscheidung der Frommen und Bösen wieder. Er stellt die Frage auf: «Warum hat Gott nicht eine Obrigkeit verordnet, welche in die Herzen sehen und nach den Herzen richten kann?» Antwort: «Weil der Mensch nicht Gott ist; nur Gott sieht in die Herzen, der Mensch muss auf die äussern Früchte sehen.» Damit bleibt er beim Unterschied von Legalität und Moralität, während er als Reformator hätte antworten müssen: weil, wenn die Obrigkeit in die Herzen sehen könnte, niemand vor ihr fromm wäre und alle der Strafe bedürften. Streng genommene Moralität hebt sich selber auf und schreit nach Gnade statt Recht. Aber dann würde der Staat, den Zwingli stützen möchte, von innen her aufgehoben. Darum muss er sich von dieser strengsten Konsequenz zurückziehen auf das praktisch Erreichbare, die klare Unterscheidung von Gesinnungsmoral und Recht. Die Grundgedanken der Schrift «Von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit» dämmern ihm hier auf.

Endlich kehrt Zwingli zum ursprünglichen Thema zurück. Wie soll der Richter urteilen in den vielen Fällen, da er mit dem groben Buchstaben des Gesetzes nicht auskommt? Nicht nach der Vernunft, — die ist selbstsüchtig, tut alles aus eudämonistischen Motiven, — sondern als gottgläubiger Mensch nach dem Naturrecht mit seiner Tendenz auf Billigkeit und Nächstenliebe. Und ebenso muss die Obrigkeit nach diesem «Gesetz des Nächsten und der Natur» die bestehenden Gesetze reformieren, dass sie ihm gleichförmig werden. Damit hat Zwingli das erreicht, worauf seine ganze Argumentation hinzielte: eine Obrigkeit, die ihren Beruf richtig ausführt, muss gläubig, d. h. evangelisch sein. Dass wir hier wirklich wieder beim Eingang des Artikels uns befinden nach vielen Zusätzen und Einschaltungen, erkennt man daran, dass Zwingli davon handelt, wie ein Richter zwischen gesunden und kranken Gliedern unterscheiden könne. Das war das Thema, von dem er ausgegangen war.

Freilich versäumte Zwingli nicht, dem letzten Ab-

schnitt noch eine einschneidende Korrektur einzufügen, durch die er die ältern Gedanken mit den jüngern ausglich. Die erste Fassung hatte Gleichförmigkeit aller Gesetze mit dem göttlichen Willen verlangt; die neue Fassung fügt bei: «gleichförmig ist keins, wir nennen aber das gleichförmig, was ‹hinzureicht oder etlicher Gestalt nachhin geht›.» Ebenso an einer zweiten Stelle als Zusatz zu ‹gleichförmig dem göttlichen Willen›: ‹nicht eben gleichförmig, sondern sie haben etwas Gestalt des göttlichen Gesetzes und Willens; denn die Gerechtigkeit, nach der der Richter urteilen muss, ist nur ein Schatten der wahren Gerechtigkeit›. Das alles wird Zwingli in der nächsten Schrift gründlicher ausführen. Im Grund handelt es sich um den, schon dem ausgehenden Altertum bekannten Unterschied des absoluten und des relativen Naturrechts, für den Zwingli nur ein neues, besonders feines Sensorium mitbringt. Wer so wie die Reformatoren beständig mit Gott, dem Absoluten, persönlich verkehrte, der konnte sich über den gewaltigen Abstand alles bestehenden Rechtes von der strengen göttlichen Forderung keiner Täuschung hingeben.

Von jetzt an verläuft der Gedankengang einfach. Der christlich-gläubigen Regierung muss ein christlich-gläubiges Volk entsprechen. Das Mittel dazu ist: freie Gewähr der Predigt des Evangeliums. «Die Obern sollen vor allen Dingen die rechte wahre Erkenntnis Gottes unter ihr Volk bringen.» Natürlich macht nicht das äussere Predigtwort die Menschen neu, sondern der Geist Gottes, der mit seinem Wort wirkt. Ohne diese direkte Wirkung Gottes auf das von Natur böse Menschenherz widerstrebt das Gemüt den Gesetzen und hilft kein Gebieten. Allein zu diesem innern Ziehen Gottes kommt es da am ehesten, wo man Gott aus seinem Wort kennt, sodass Zwingli den Schluss zieht: «guten Gesetzen wird da am allermeisten gefolgt und nachgelebt, wo man am allerhellsten das Wort Gottes lehrt.» ‹Also folgt, dass kein Staatswesen ruhiger und gottesfürchtiger sein kann denn dasjenige, worin das Wort Gottes am lautersten gepredigt wird; auch macht kein Ding ein

Staatswesen fester, denn die frömmsten Staaten sind gewiss die festesten.» Die Lehre Christi allein schafft nach Zwingli eine weise, urteilsfähige Obrigkeit und gute, friedsame Untertanen, die aus Liebe die Gesetze beobachten; wo dann Herr und Volk dem Worte Gottes glauben, da muss lauter Friede, Freundschaft und Liebe sein wie bei den ersten Christen, die Hab und Gut miteinander brüderlich teilten.

Der Schlussabschnitt dieses Artikels wird durch einen Satz eingeleitet, in dem noch einmal alte und neue Fassung zu erkennen sind. Die alte Fassung wollte alle Gesetze nach dem Gesetz Gottes gerichtet wissen; die neue Fassung führt den Begriff der «armen menschlichen Gerechtigkeit» ein mit dem relativen Ziel: «zu allernächst bei dem Gesetz Gottes». Im übrigen geht Zwingli hier auf den zweiten Teil des Artikels ein, der den Schutz der Schwachen, Armen und Bedrängten einer christlichen Obrigkeit zur Pflicht macht. «Darum muss eine Obrigkeit recht eigentlich darauf sehen, dass die starken, fetten Böcke die armen, schwachen Schäflein nicht umbringen.»

Zusammenfassend lässt sich sagen: der Entwurf dieses Artikels hatte einen radikal christlichen Staat vor Augen mit Gesetzen nach der Richtschnur des Gottesgesetzes und mit einem gläubigen Magistrat und gläubigen Volk. Ob Zwingli hier schon das Gesetz Gottes mit dem Gesetz der Natur und des Nächsten gleichsetzte, respektive die Bibel durch das Naturrecht ersetzte, muss dahingestellt bleiben. Aber dann kommen die neuen Einlagen, zuerst eine ausführliche Erörterung über den supranaturalen Charakter des Naturrechts, seinen Ursprung aus Gottes Geist; an zweiter Stelle die scharfe Unterscheidung der idealen göttlichen Gerechtigkeit und der für die zerbrochene Natur allein passenden menschlichen Gerechtigkeit, mithin der Verzicht darauf, vom Staat, auch vom christlichen Staat, Gleichförmigkeit mit Gottes Gesetz zu verlangen.

Das starke Hervortreten des Naturrechts in diesem Zusammenhang rückt Zwingli in die Reihe antiker und spätmittelalterlicher Traditionen, die auch Luther kannte, die aber bei Luthers Biblizismus weniger stark zur Gel-

tung kamen. Man kann auch bei Zwingli eine gewisse Spannung zwischen den biblizistischen und den naturrechtlichen Gedanken beobachten; jedenfalls ist das Naturrechtliche nicht das Neue in Zwinglis Christentum. Das Neue ist auch bei ihm der durch das Bibelwort unmittelbar zu Herz und Gewissen redende absolute Gott, der die Seele ganz anders verantwortlich zu machen und in die Demut und in die Reue zu versetzen weiss als das abstrakte Naturrecht des Spätmittelalters. Die Folge ist, dass auch das Naturrecht, soweit es Gottes Willen zum Ausdruck bringt, seinem rationalen Ursprung entrissen und wunderbarer göttlicher Offenbarung zugewiesen wird, d. h. sich eine genau entgegengesetzte Behandlung gefallen lassen muss als später in der modernen, den naturrechtlichen Rationalismus entfaltenden Entwicklung.

Artikel 40: *Sie mögen allein nach dem Recht töten (aber nur diejenigen, welche öffentliches Aergernis geben), und zwar ohne Gottes Zorn, er befehle denn etwas anderes.*

Zwingli tritt, gestützt auf Paulus Röm. 13, 4 (die Obrigkeit trägt das Schwert nicht umsonst), für das Recht der Todesstrafe ein, jedoch mit scharfer Abwehr aller Privatrache und ungesetzlichen Willkür und mit Mahnung zur Milde, wo Besserung zu hoffen ist. Das heidnische Recht der absoluten Fürstengewalt über Leben und Tod lehnt er energisch ab: «Der Teufel hat sie das Recht gelehrt; sie haben es nicht von Gott, denn Gott verbietet es allen Menschen: Du sollst nicht töten!» Also darf kein Privatmann töten, auch nicht ein Fürst als Privatmann, sondern allein nach strengem Recht. Im übrigen vermag Zwingli im Gebot des Dekalogs keinen Widerspruch gegen die Todesstrafe zu finden. Das Gebot: «Du sollst nicht töten!» gilt nicht der Obrigkeit, sondern den einzelnen Menschen, gerade wie die andern Gebote vom Verzeihen, den andern Backen Darreichen. Auch ein Magistrat oder Richter soll mit Petrus siebzigmal siebenmal verzeihen, soviel seine Person betrifft; soviel aber Staat und Gemeinwesen betrifft, soll er das

Schwert brauchen. Auch dies freilich «nach dem Mass, das Gott hält». Wie Gott nicht den Tod des Sünders, sondern seine Bekehrung will, so soll die Obrigkeit Gnade ergehen lassen, wo Besserung zu hoffen ist; wo nicht, da heisst es: «Nimm den Bösen weg von dem Volke» (5. Mos. 13, 5).

Dabei hat der Richter allein auf das öffentliche Aergernis zu sehen, auf die äussern Taten, nicht auf das Herz. Zwingli beruft sich auf die Jesusworte vom Aergernis, die er im Sinn von Matth. 18, 8 f. auf Aergernis gebende Lehrer und Führer der Gemeinde deutet. Zwar gehen diese Jesusworte vornehmlich auf den Gemeindebann, aber Zwingli will sie auch der weltlichen Obrigkeit als Richtschnur für ihr Strafverfahren hinstellen, ein Zeichen, wie wenig er zwischen geistlichen und weltlichen Dingen zu unterscheiden gewillt ist. Im Abhauen und Wegwerfen des Aergernis gebenden Gliedes sieht er die Todesstrafe für gemeinschädliche Bösewichter von Jesus selbst begründet. Zu solchen Konsequenzen gelangt man, wenn man Jesu Worte als Gesetz auffasst.

Den Schlussworten des Artikels «ohne Gottes Zorn, er befehle denn etwas anderes» gibt Zwingli die Deutung, dass man zur Ausnahme auch einmal «ohne Recht töten» darf und soll, in einem Krieg z. B., den Gott befohlen hat, wie im Krieg Sauls gegen Agag, den Amalekiterkönig. Es scheint diesmal rein der Biblizismus zu sein, durch den sich Zwingli zu dieser sonderbaren Ausnahme bewegen liess. So gibt er sich denn auch redliche Mühe, in der Auslegung diesen Schlusssatz selbst wieder vorsichtig einzudämmen. In allen normalen Fällen soll man sich an Gottes Gebot: «Du sollst nicht töten!» halten und sich durch den Fall Agag durchaus nicht davon abbringen lassen; vollends alles Kriegführen um Sold ist «ein unmenschlich, unverschämt, sündlich Ding» und kann durch kein biblisch Beispiel entschuldigt werden.

Der ganze Artikel ist lehrreich für das Ringen zweier Seelen in Zwinglis Brust. Letztlich entscheidend ist die nüchterne Erwägung, was für den Staat das Beste ist. Sie macht ihn zum Anwalt der Todesstrafe für seine Zeit.

Artikel 41: *Wenn sie mit rechtem Rat und Hilfe denen dienen, für die sie vor Gott Rechenschaft ablegen werden, so sind auch diese schuldig, ihnen leibliche Handreichung zu tun.*

Zwinglis Ideal wären eigentlich Räte und Richter aus den vermögenden Klassen, die ihr obrigkeitliches Amt ohne besonderes Einkommen verwalten und einfach ihren Schatz an Weisheit dem ganzen Gemeinwesen zum Besten dienen liessen. Solchen Edelsinn finde man noch etwa unter den Ratsherrn in Städten und Landen, selten dagegen unter den Fürsten. Aber nach menschlicher Gerechtigkeit, gestützt auf Gottes Wort Röm. 13, haben die Regenten das Recht, sich von ihren Untertanen ernähren und unterhalten zu lassen.

Es folgen scharfe Ausfälle nach drei Seiten: 1. gegen die Päpstlichen, die sich ihrer Bürgerpflicht entziehen möchten; 2. gegen radikale Christen, die, gestützt auf ihre christliche Freiheit, nicht mehr Zins geben und Schulden zahlen möchten; 3. gegen die Tyrannen, die ihr vermeintliches Recht zur Ausbeutung des armen Volkes missbrauchen.

Uns interessiert besonders der zweite Ausfall. Man stösst hier auf die neue Schwierigkeit, die der Reformation aus ihrer eigenen Bewegung erwachsen sollte. Die Freiheit und Brüderlichkeit aller Christenmenschen scheint, gestützt auf das Vorbild der Gütergemeinschaft in der jerusalemischen Gemeinde, die volle soziale Emanzipation als richtige Konsequenz nach sich zu ziehen. Aber diese brüderliche Gütergemeinschaft, erklärt Zwingli, ist ein göttliches Ideal, das aus den von Gott erleuchteten Herzen freiwillig, von innen heraus als letzte Folgerung hervorbrechen sollte, das aber keinem das Recht gibt, sich vom bestehenden menschlichen Recht, der bekannten «menschlichen Gerechtigkeit», zu dispensieren. So jemand, gestützt auf jenes Ideal, seine Schulden nicht mehr bezahlen wollte, träfe ihn das Gebot: «Du sollst nicht stehlen!» Wer daher das Ideal der Gütergemeinschaft auf seinen Eigennutzen zieht, den soll die Obrigkeit «auch gemein machen», «in die Sand- und Stein-

gruben schmieden, oder ohne Lohn arbeiten lassen oder zum abschreckenden Beispiel an den Galgen knüpfen». «Kurz, es soll ein jeder der Gerechtigkeit gehorsam sein und sich nach der halten, die ihm seine ordentliche Obrigkeit vorschreibt, nur nicht wider Gott».

Aus Zwinglis Ausfall gegen die Tyrannen und den Missbrauch der weltlichen Gewalt seien folgende Detailzüge hervorgehoben. Er zieht los gegen die Fürsten, die neue Schatzungen auf ihr Volk legen, um die Ausgaben für ihr üppiges und gottloses Leben aufzubringen, die durch Juden oder Wucherer ihr Volk aussaugen lassen, die «Monopolos», Eigenkäufer, dulden für Spezerei, Zinn, Kupfer, Tuch. Der Volksmann Zwingli wird in diesem Kampf lebendig; auf solchen Kampfreden ruhte ein guter Teil seiner Popularität.

Der Artikel schliesst mit einem Gebet, Gott möge seinem armen Volk gute Hirten und Verkünder des Gotteswortes geben, dass an ihm die Fürsten und ihr Volk Gottes Willen erlernen, damit das «unfreundliche, unbrüderliche Leben» verschwinde und Gottes Name in aller Welt geheiligt und gelobt werde. Die ganze Stelle gibt eine der schönsten Proben von Zwinglis Gebetssprache.

Artikel 42: *So sie aber treulos und wider die Regel Christi handeln würden, dürfen sie mit Gott abgesetzt werden.*

Im Eingang kommentiert Zwingli den Ausdruck: «wider die Regel (Schnur) Christi» vorsichtig. Streng genommen handeln alle Menschen und so auch die Obrigkeit wider die Regel Christi. Darum kann hier nicht ein absoluter Massstab, sondern nur eine relative Annäherung an das Ideal gemeint sein, in Zwinglis Sprache: «nachhin fahren zur Gleichförmigkeit mit dem Gebot Gottes, so weit es dem Menschen möglich ist».

Das Recht der Absetzung eines verkehrten Fürsten zeigt in der Bibel die Verstossung Sauls durch Gott selbst, ferner das Beispiel der vier Plagen, welche Gott nach Jer. 15, 4 für die Sünden des Königs Manasse über das ganze jüdische Volk verhängte. «Hätten die Juden

ihren König nicht also ungestraft seinen Mutwillen treiben lassen, so hätte Gott sie nicht gestraft.» Auch das Jesuswort vom Abhauen und Wegwerfen des Aergernis gebenden Gliedes deutet Zwingli nach dieser Seite. Dieser ganze Schriftbeweis Zwinglis ist auffallend schwach begründet. Im Grund passen die theokratische Auffassung der Königswürde im Alten Testament und Zwinglis naturrechtliche Theorie vom Recht des Widerstandes des Volkes gegen seinen Fürsten ausserordentlich schlecht zu einander. Man braucht nur die Parallele bei Calvin zu vergleichen, so kann jeder empfinden, nach welcher Richtung das biblische Wort und Beispiel drängt. Ebenso deutlich aber ist, dass für Zwinglis eigenes Gefühl die naturrechtliche Begründung nicht zureicht und er durchaus mit der Bibel seine Ansicht stützen möchte.

Die Hauptschwierigkeit kommt bei der Frage: In welchen Formen soll die Absetzung eines tyrannischen Fürsten vor sich gehen? Klar ist sofort, was Zwingli nicht will: keine Revolution oder Mordtat Einzelner. «Gott hat uns im Frieden berufen» (1. Kor. 7, 15), so lehrt ihn sein neutestamentliches Gewissen. Zwingli unterscheidet drei Arten von Regierungen, nach denen sich das Verfahren zu richten hat.

1. Wahl des Königs oder Herrn durch das Volk; dann steht auch das Recht der Absetzung beim Volk.

2. Wahl des Königs durch ein Fürstenkollegium; dann sind diese Fürsten zur Absetzung des Königs zu veranlassen. Freilich ist dann mit der Möglichkeit zu rechnen, dass der Fürst sich mit Gewalt und Tötung seiner Gegner erwehrt. Aber den Tod zu leiden in Befolgung des Willens Gottes ist «gar tröstlich». Scheut sich einer vor diesen Massregeln, so muss er eben den mutwilligen Tyrannen erdulden und darauf gefasst sein, mit ihm gestraft zu werden.

3. Erbkönigtum. Zwingli bezweifelt, ob das Erbkönigtum überhaupt rechtlich begründet werden kann, so töricht erscheint es ihm. Er muss indes die Möglichkeit zugeben, dass ein Erbkönigtum mit allgemeiner Einwilligung des Volkes besteht. Ist nun ein solcher Erb-

könig ein Tyrann, so steht dem Einzelnen kein Recht zu, ihn umzustossen. Denn das würde zu Aufruhr führen; «das Reich Gottes aber ist Gerechtigkeit, Friede und Freude im heiligen Geist». Man darf annehmen, dass in Zwinglis Seele starke Motive für das Recht und die Herrlichkeit des Tyrannenmordes sprachen, allein als neutestamentlicher Christ darf er ihn nicht billigen, das ist ohne weiteres klar. Fest steht ihm dagegen das Recht des Volkes zur Absetzung des Tyrannen, dessen Herrschaft ja die Einwilligung des Volkes stets voraussetzt. Im Gedanken, wie schwer sich freilich ein einheitlicher Volkswille feststellen lässt, fügt Zwingli hinzu: «oder der grössere Teil (die Mehrheit), sofern er Schaden verhindern kann.» Die Frage kehrt freilich wieder: «Wann wird es dahin kommen, dass der grössere frömmere Teil einig wird? Nun, antwortet Zwingli, dann «trage eben das Joch des Tyrannen und werde zuletzt mit ihm gestraft; du hast dann nichts zu klagen!» Wären wir rechte Christen, das ist sein Stosseufzer, wie herrlich hätten wir's dann! Wir lebten gegen unsern Nächsten nach dem Naturrecht, bedürften keiner Obrigkeit und wären wie Brüder untereinander. Und heute noch, wenn wir rechte Christen wären und zusammenhielten, wären wir einig, den Tyrannen abzusetzen. Aber daran fehlt's, es mangelt gemeine Frömmigkeit.

Bezeichnend ist aber das Schlusswort: «Hütet euch, ihr Tyrannen! Das Evangelium wird fromme Leute erstehen lassen. Werdet auch fromm, so wird man euch auf den Händen tragen! Tut ihr das nicht, sondern reisst und pocht ihr, so werdet ihr mit Füssen getreten.» Es ist der letzte Ruf an alle Fürsten: Werdet evangelisch, dann habt ihr's gut!

Es weht Schweizergeist, Republikanergeist in den Sätzen dieses Artikels. Kein Wunder, dass Röm. 13, die klassische Stelle von der Gehorsamspflicht, wie vergessen scheint! Statt dessen muss das Alte Testament die Hand dazu geben, das Volksrecht auf Absetzung eines gottlosen Fürsten zu proklamieren. Wie frei und kühn geht der Mann Gottes in Zürich in solchen Fällen mit dem Wort Gottes um!

Artikel 43: *Summa: dessen Reich ist das allerbeste und festeste, der allein mit Gott herrscht, dagegen das allerschlimmste und unsteteste das Reich dessen, der aus seinem Gemüt (nach seiner Willkür) regiert.*

Den Beweis muss für Zwingli wieder das Alte Testament bringen, in dem es den frommen und gerechten Königen auch zeitlich wohl ergeht. Es predigt darum allen denen rechten Mut, die sich an Gottes Wort halten.

Aber so kleine evangelische Staaten wie Zürich! Was sollen die anfangen, wessen sollen sie sich gewärtigen inmitten einer feindlichen katholischen Welt? Der Schluss dieses Artikels gibt eine wunderbare Probe von Zwinglis Gottvertrauen und Mannesmut.

«Darum sollen alle Staatswesen, sie seien noch so klein, frisch und unverzagt sein, wenn sie sich an die Lehre Christi halten. Gott wird sie nicht untergehen lassen, und wenn er sie schon lässt angefochten werden, so wird er ihnen doch einen fröhlichen Ausgang zeigen, dass sie die Anfechtung ertragen können. Man weiss wohl, dass gewonnene Dinge behalten nicht geringer ist als sie gewinnen. Also wollen die Gläubigen beim Glauben bleiben, so gilt es, nicht zu schlafen, sondern für und für zu wachen und zu arbeiten. Gott sei aber gelobt in Ewigkeit, dass er uns an seinem Wort braucht, in dem er immer siegt in unserm Leben und in unserm Tod. Der Angriff der Päpstler wird nicht ausbleiben; doch soll uns Gläubige trösten, dass es letzte Not für sie ist, und mannlich sollen wir aushalten. Stehen wir auf dem Felsen Christus Jesus, so lasst sie dagegen stossen, bis sie den Kopf anrennen, denn wir können nicht bewegt werden. Sie streiten wohl, aber überwinden ist ihnen unmöglich. Christus ist höher, als dass sie ihn treffen könnten, und hätten sie noch einmal so viel Büchsen.»

«Haltet euch an die Freundschaft und Liebe Gottes, so bleibt er in uns und wir in ihm, und lasst darnach ihn die Sache ausfechten. Er wird uns Rat und Kraft geben, dass einer tausend und zwei zehntausend davonjagen werden (5. Mose 32, 30). Nur bleibt in der Freiheit,

in die euch Christus geführt hat, und lasst auch nicht unter das Joch der antichristlichen Knechtschaft drücken!»

Auf den konfessionellen Charakter der ganzen Zwinglischen Staatslehre muss streng geachtet werden. Er kämpft durchweg gegen den unechten geistlichen Staat und für den rechten weltlichen, aber evangelischen Staat. Gläubige Fürsten, gläubige städtische Magistrate mitsamt einem gläubigen Volk, das ist Zwinglis Ideal. Auch seine naturrechtlichen und demokratischen Gedanken vom Recht des Widerstandes gegen tyrannische Regierungen richten sich zunächst gegen intolerante katholische Regierungen und drohen ihnen mit dem Aufstand des Volkes. Zu allgemeinen politischen Erwägungen ist damals nicht Zeit gewesen, wenn auch Zwingli in späteren Schriften eine gewisse Neigung für das Theoretische am Staatsbegriff zeigt und sich gern mit der Frage nach der besten Staatsform beschäftigt. Er ist dann geneigt, der Republik den Vorzug vor der Monarchie zu geben, der aristokratischen Republik selbstverständlich, die für seine städtischen Gesichtspunkte allein in Frage kam. Aber keinen Augenblick verhinderte ihn dieser theoretische Republikanismus, mit Fürsten und Monarchen Bündnispläne zu beraten und zu entwerfen, sobald dadurch der evangelischen Sache eine Förderung erwachsen konnte. Letztlich kommt auch nach Zwinglis Theorie alles auf den Geist der rechten Frömmigkeit und Gerechtigkeit oder Billigkeit an. Die Formen des Staates sind sekundäre Dinge, wenn nur der rechte Christengeist Regierung und Volk beseelt. So kann Zwingli sogar den Tyrannen zurufen: «Werdet fromm und man wird euch auf den Händen tragen!» Kein doktrinärer Demokrat und Republikaner wird so denken. Für Zwingli aber war der Geist alles, und den rechten Christengeist zu wecken und zu pflegen, sah er für die wichtigste, auch politisch wichtigste Aufgabe seines Lebens an.

Von den folgenden Thesen 44—49 seien wieder die Titel hingesetzt:

Artikel 44: *Wahre Anbeter rufen Gott in Geist und Wahrheit an, ohne alles Geschrei vor den Menschen.*

Artikel 45: *Heuchler tun ihre Werke, damit sie von Menschen gesehen werden, nehmen auch den Lohn in dieser Zeit ein.*

Artikel 46: *Daraus muss folgen, dass Tempelgesang ohne Andacht und nur um Lohn entweder Ruhm vor den Menschen oder Gewinn sucht.*

Artikel 47: *Leiblichen Tod soll der Mensch eher erleiden, als dass er einen Christenmenschen verärgere oder verachte.*

Artikel 48: *Wer aus Schwachheit oder Unwissenheit ohne Grund Aergernis nehmen will, den soll man nicht krank oder klein bleiben lassen, sondern ihn stark machen, dass er nicht für Sünde halte, was nicht Sünde ist.*

Artikel 49: *Grösseres Aergernis weiss ich nicht, als dass man den Pfaffen Eheweiber zu haben nicht erlaubt, aber Huren zu haben für Geld gestattet.*

5. Der Gegensatz zum alten Bussakrament.

Einen Nachtrag zur Heilslehre bilden die Artikel 50—60 der Auslegung der Schlussreden, überschrieben «Vom Nachlassen (Vergeben) der Sünde» und «Vom Fegfeuer». Kommt ihnen auch keine entscheidende Bedeutung für das Ganze der Zwinglischen Theologie zu, so gibt sich doch Zwinglis Stellung zum alten katholischen Bussakrament in ihnen Ausdruck, und an allen Punkten drängt sich deshalb der Vergleich mit Luther auf. Man weiss, wie Luther seine eigenen neuen Gedanken in beständiger Auseinandersetzung mit dem katholischen Bussakrament herausarbeitete und noch in den Thesen sogar im Schema des Bussakraments vortrug. Erst in der Schrift «Von der babylonischen Gefangenschaft» räumte er mit den alten Kategorien auf und schuf anstelle der alten Busstheologie seine neue Glaubenstheologie. Er behielt aber von der katholischen Tradition das Institut der Beichte und Absolution, weil es seinem eigenen Bedürfnis entsprach und ihm wertvoll erschien für alle diejenigen

Christen, denen ein zartes Gewissen beim Glauben an die Sündenvergebung Mühe machte. An diesem Punkt musste er den Radikaleren unter den Reformatoren rückständig erscheinen. Für Zwingli im Unterschied von Luther ist es bezeichnend, dass er gar nicht vom Bussakrament ausging. Er wurde evangelischer Reformator, als er durch das Studium des Paulus und Luthers zur Erkenntnis des Gnadencharakters der christlichen Religion gelangte und seinen früheren Moralismus fahren liess. Christus allein unser Heiland, folglich Glauben an ihn der einzige Weg zur Seligkeit! Damit waren für ihn alle Detailfragen von Busse und Sündenvergebung erledigt; ein besonderes Bussakrament ist sinnlos, der Glaube tut's allein und hat die Vergebung ein für allemal. Wenn er hier am Schluss seiner Thesen noch einmal im einzelnen auf Beichte, Schlüsselgewalt, Genugtuung, Fegfeuer und Ablass zu reden kommt, dürfte ihn die Erinnerung an Luthers Kampf über diese Dinge und eine deutliche Empfindung des Gegensatzes zu Luther geleitet haben. Denn der kurze Sinn der folgenden Thesen samt ihrer Auslegung ist der, dass alle diese Fragen für den Christen keine Fragen sind, weil der Glaube an Christus und sein Verdienst uns die eine Antwort gibt, mit der wir uns zu begnügen haben.

Wir beschränken uns im Folgenden auf eine kurze Skizze der Hauptgedanken und ihrer Begründung.

Artikel 50: *Gott lässt allein die Sünde nach durch Christum Jesum, seinen Sohn, unsern Herrn.*

Da Sünde ist, was wider das Wort Gottes ist, folgt, dass Gott allein die Sünde nachlässt und niemand für den andern verzeihen kann. Das gilt auch von der Sünde gegen den Nächsten, die darum Sünde ist, weil sie gegen das Gottesgebot der Nächstenliebe verstösst. Den Schriftbeweis für den rein religiösen Sinn der Sünde und Sündenvergebung führt Zwingli alttestamentlich mit Psalmen und Prophetenstellen.

Damit tritt er in Gegensatz zu der Ansicht der Päpstler, dass dem Papst als Nachfolger des Petrus die Schlüssel des Himmels gegeben seien. Er schickt sich

an, das Wesen dieser Schlüsselgewalt zu erklären, da er es noch bei keinem Theologen gründlich behandelt gefunden hat.

Ausgangspunkt ist Matthäus 16, 18 f., das Jesuswort an Petrus. Zuerst sucht Zwingli zu beweisen, dass dies Wort nicht dem Petrus als Einzelperson, sondern als Vertreter aller Jünger und somit allen Jüngern und uns, d. i. allen Gläubigen, gilt: «Welche glauben, wie die Jünger mit Petrus geglaubt haben, dass Christus der Sohn des lebendigen Gottes sei, die sind auf den Felsen gegründet und heissen deshalb «Felser».» Nach Zwinglis überscharfsinniger Exegese soll mit dem «Felsen» Christus gemeint sein, die Petra, im Unterschied von dem davon abgeleiteten Petros, dem «Felser» — eine Spielerei, die uns heute schon der Gedanke an das semitische Original verbietet. Hierauf betont er den auf die Zukunft weisenden Verheissungscharakter des Jesuswortes: «Ich werde dir geben die Schlüssel des Reiches der Himmel.» Daraus folgert Zwingli, dass der ganze Spruch Matthäus 16, 18 f. gar nicht von der Uebergabe der Schlüssel an Petrus, sondern von ihrer blossen Verheissung handelt. Eine genauere Erklärung des Bildes der Schlüssel und des Ausdrucks «Himmelreich» führte ihn auf den Gedanken, Christus wolle mit diesem Wort einfach die Predigt des Evangeliums empfehlen, welches den Menschen anzeigt und aufschliesst, wie sie selig werden. «Himmelreich» soll hier wie anderswo das Wort des Evangeliums, des guten, gnädigen Handels, den Gott mit uns durch Christus getan, bezeichnen; das Bild von den Schlüsseln besagt, dass die Verkündigung des Evangeliums den Menschen von der Sünde entledigt, mit Gott versöhnt und ihm die verschlossene Seligkeit auftut. Wie gewaltsam und künstlich diese ganze Exegese ist, scheint Zwingli nicht empfunden zu haben. Sehr rasch wird er mit der Parallelstelle vom Binden und Lösen in Matthäus 18, 18 fertig: dort ist die Einsetzung des Bannes gemeint, also etwas ganz anderes als in Matthäus 16, 19 mit dem Verheissungswort von den Schlüsseln. Erst in den Kapiteln, die vom auferstandenen Christus handeln, ist nach Zwingli die Erfüllung dieses Verheissungsworts und da-

mit der wahre Sinn der «Schlüssel», zu suchen: Joh. 20, 22 f.; Luk. 24, 47 und Mark. 16, 15 f. Der Sinn ist kurz und gut: Die Schlüssel sind die Predigt des lauteren, unvermischten Wortes des Evangeliums, eben des Wortes von dem gnädigen, freundlichen Handel, da Gott seinen Sohn zu unserm Bruder machte, dass er für unsere Schuld der Gerechtigkeit Gottes genugtue und bezahle. Das meint Johannes mit dem Wort 20, 23: «Welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen usw.», d. h. wo das Evangelium gepredigt und ihm geglaubt wird, da wird dem Gläubigen die Sünde vergeben, dem Ungläubigen wird sie nicht verziehen. Das meint auch Lukas mit dem Wort 24, 47: «Es muss gepredigt werden in Christi Namen Reue oder Besserung und Vergebung der Sünde»; «binden und entbinden» ist demnach nichts anderes als predigen, dass wir von uns selbst ohnmächtig sind und nichts vermögen, und dagegen anzeigen den Fürsprech Christus, dass er unsere Gerechtigkeit sei. Und das meint endlich Markus mit dem Wort 16, 15 f.: «Prediget das Evangelium aller Kreatur; wer glaubt und getauft wird, der wird selig» usw. Alle drei Evangelisten schildern, jeder in seiner Sprache, das gleiche Ereignis, die Uebergabe der zuvor verheissenen Schlüssel an die Apostel.

Das war Zwinglis neue Entdeckung, dass das Amt der Schlüssel nichts anderes sei als der Beruf der Predigt des Evangeliums. Lutherische und reformierte Kirchen gehen hier scharf auseinander. Luther hält am Amt der Schlüssel fest und versteht darunter die Applizierung der Sündenvergebung durch die brüderliche Absolution, während Zwingli mit jedem besondern Amt der Schlüssel aufräumt. Freilich ist seine exegetische Begründung von bedenklicher Schwäche und kann nur als Mittel zum Zweck einigermassen verstanden werden. Es berührt fast wehmütig, wenn man das Hochgefühl dieses Exegeten bei seinen neuen Entdeckungen mit dem Ergebnis, dieser wilden Zwängerei und wüsten Harmonistik, vergleicht. Auf Seite Luthers und der Tradition steht in diesem Fall alle wissenschaftliche Exegese, auf Seite Zwinglis aber die Freiheit des Zutrittes jeder Seele unmittelbar zu Gott, und das ist auch etwas.

Artikel 51: *Wer das der Kreatur zuschreibt, entzieht Gott seine Ehre und gibt sie dem, der nicht Gott ist; das ist eine wahre Abgötterei.*

Der Artikel folgt aus dem Vorhergehenden. Wenn Christus dem Gichtbrüchigen die Sünden vergab (Mark. 2, 5), tat er es kraft seiner Gottheit, die er auch durch das Wunder bewies; sonst hätten ja die Juden Recht gehabt mit dem Vorwurf der Gotteslästerung.

Artikel 52: *Darum soll die Beichte vor dem Priester oder dem Nächsten nicht für ein Vergeben der Sünde, sondern für eine Ratforschung ausgegeben werden.*

Diesen Artikel setzte Zwingli im Gegensatz zu Luther, der nach seiner Meinung der priesterlichen Absolution zwar den strengen Charakter göttlicher Vergebung genommen, aber die Bedeutung eines Zeichens, wodurch der Sünder seiner Sündenvergebung gewiss werde, zugeschrieben und in seinem auf der Wartburg geschriebenen «Evangelium von den zehn Aussätzigen»[13]) biblisch begründet hatte. Zwar nennt Zwingli in diesem Abschnitt nirgends Luthers Namen, sondern wendet sich nur gegen das Vorgehen «etlicher gelehrter Männer» seiner Zeit. Dass er aber niemand anders als Luther meint, geht deutlich hervor aus der Auslegung des achtzehnten Artikels, wo er ausdrücklich Luthers Büchlein von den zehn Aussätzigen erwähnt und Luthers Entgegenkommen in der Beichtfrage getadelt hatte; gerade der Zusatz «oder dem Nächsten» in Artikel 52 konnte sich nur auf Luther beziehen. Richtig an dem Gegensatz ist, dass Luther das Beichtinstitut als Wohltat empfand, sobald es von allem Gewissenszwang und hierarchischen Geschmack gereinigt wurde, und dass er allen bekümmerten evangelischen Christen diese Wohltat erhalten wissen wollte. Jedoch auch Zwingli möchte unter dem Titel «Ratforschung» den seelsorgerlichen Trost für bekümmerte Gemüter in seiner Kirche erhalten wissen. Was er dagegen im einzelnen als Luthers Ansicht aufstellt, verrät nur seine bedenkliche Unkenntnis von Luthers Schriften und bestätigt seine Aussage, dass er ge-

[13]) W. 8, 340—379, Erl. 16², 257—291.

rade das Büchlein der zehn Aussätzigen nicht gelesen habe. In der Schrift «Von der babylonischen Gefangenschaft» verwarf Luther den besondern Sakramentscharakter der Busse gerade darum, weil sie kein Zeichen habe. Und das «Evangelium von den zehn Aussätzigen» erstrebte nichts anderes als die Widerlegung der katholischen Begründung des Beichtinstituts mit dem Wort Christi: «Zeiget euch den Priestern», deckte sich also im wesentlichen gerade mit der Tendenz von Zwinglis Artikel 52. Man erkennt daraus, dass Zwingli sich ein fertiges Bild von Luthers Theologie zurecht gemacht hatte und es versäumte, dasselbe an Luthers Schriften zu kontrollieren.

Zwingli hat sogar mit der katholischen exegetischen Tradition an diesem Punkt weniger radikal als Luther gebrochen, wenn er nach wie vor den Aussatz auf die Sünde, seine Reinigung auf die Sündenvergebung deutet, während Luther die Geschichte buchstäblich als einfache Krankenheilung, was sie auch ist, auffasst und erst am Schluss hypothetisch eine eigene geistliche Deutung hinzufügt, die mit Sündenvergebung und Beichte nichts zu tun hat. Für Zwingli dagegen soll die Erzählung eben lehren, dass die Reinigung, d. h. die Vergebung der Sünden, sofort mit dem Glauben an Christus gegeben ist, die Beichte vor dem Priester folglich als etwas ganz Unnötiges wegfällt, wie denn der Samariter nach Zwingli doch wahrlich nicht sich den jüdischen Pfaffen gestellt hat. «Wer schwach im Glauben ist, der soll vom Priester gelehrt werden; wer fest ist, der bedarf seiner nicht.» Hat ein Christenmensch den rechten Glauben, so kommt er nicht vor den Menschen, sondern «geht täglich in sein Kämmerlein, redet dort mit Gott und klagt ihm seine Bresten und weiss im Glauben sicherlich, dass, wer Gottes Namen anruft, gerettet wird». Nun, so hat es Luther in praxi auch gehalten; von einem Gegensatz dürfte hier kaum die Rede sein. «Darum soll die Beichte frei sein», war gerade Luthers Losung.

Auch in der Verwerfung eines Beweises mit Allegorien ohne klare Schriftstellen stimmt Zwingli mit Luther überein, der im «Evangelium von den zehn Aus-

sätzigen» sich fast wörtlich so ausdrückte wie Zwingli, wenn dieser sich gegen die allegorische Verwendung von Joh. 11, 44 erklärt. Der Grundsatz: «Die Allegorie ist eine angenehme Würze für den Gläubigen zu dem, was vorher schon in der Schrift Grund hat; sonst mag die Allegorie allein nichts beweisen», ist von beiden Reformatoren gleich energisch vertreten worden. Und dass der Glaube den Menschen fromm macht, nicht die Ohrenbeichte, hat Luther wahrlich laut genug verkündet. Nur bei Zwinglis Entweder—Oder: die Beichte entweder schriftgemäss oder dann nicht gut und ohne Nutzen für die Seele, gehen die beiden Reformatoren allerdings auseinander. Zwinglis Prinzip: «Sie kann schlechthin nicht gut sein, sie sei denn von Gott gelehrt», würde Luther wohl in diesem gesetzlich biblischen Sinn nicht anerkannt haben. Immerhin, für Luther entbehrte die Absolution durch einen christlichen Bruder ja keineswegs der biblischen Begründung; er hat das Amt der Schlüssel nicht wie Zwingli wegexegesiert. Und auf der andern Seite vermochte auch Zwingli seinen gesetzlichen Biblizismus nicht restlos durchzuführen; wie hätte er sonst der Freund der Offenbarung Gottes an fromme Heiden sein dürfen! So energisch er dafür eintritt, dass der einzelne Christ ganz persönlich seinen Gott um Vergebung zu bitten und zu ihm um Erhörung zu schreien hat, bis ihm Gott in seinem Herzen berichtet, so dass er sicher ist, Gott habe ihm verziehen durch Christus Jesus, — auch er muss mit der Tatsache rechnen, dass ein schwer bekümmertes Gewissen in sich selbst nicht zur Ruhe kommt, bis es Trost sucht bei dem, der den Bekümmerten im göttlichen Wort besser belehren kann, als er selbst es versteht. Ob man das dann «Ratforschung» oder «Beichte» nennen will, ist schliesslich ein Streit um Worte. Bekanntlich unterschrieb Zwingli in Marburg den von Luther aufgesetzten Artikel von der Beichte unter Hinzufügung des Zusatzes «oder Ratsuchung», man darf sagen, ganz im Einklang mit seinen hier vorgetragenen Gedanken. Die geistige Grundtendenz freilich — darin sah Zwingli richtig — blieb an diesem Punkt entgegengesetzt: bei Luther die Freude, Gottes

Trost aus Brudermund zu vernehmen, bei Zwingli die Freude, Gottes Trost im gläubigen Gemüt zu besitzen ohne Vermittlung.

Artikel 53: *Aufgelegte Busswerke kommen von menschlichem Ratschlag — ausgenommen der Bann, — nehmen die Sünde nicht weg, werden aufgelegt zu einem Schrecken für die andern.*

Der Bann ist also nach Zwingli göttliche Einsetzung, sofern man ihn nach Gottes Richtschnur (Matth. 18, 15—20) braucht. Zwingli hat davon bereits in Artikel 31 und 32 gehandelt und dort der einzelnen Kirchgemeinde das Exkommunikationsrecht zugesprochen.

Artikel 54: *Christus hat alle unsere Schmerzen und Arbeit getragen; wer nun den Busswerken zuschreibt, was allein Christi ist, der irrt und schmäht Gott.*

Dieser Artikel kritisiert das Satisfaktionswesen und stellt dagegen Gal. 2, 21: «so wäre ja Christus vergebens gestorben», die bekannte Lieblingsstelle Augustins und Luthers.

Den Schriftbeweis für die positive These führt Zwingli mit Jes. 53 und mit Stellen aus Johannes.

Artikel 55: *Wer mit der Vergebung irgendwelcher Sünde an reuige Menschen zurückhalten würde, wäre nicht an Gottes, noch an Petri, sondern an des Teufels Stelle.*

Für Zwingli gibt es eine einzige Sünde, die nicht verziehen werden kann: die Lästerung des heiligen Geistes, d. h. der Unglaube. Darin stimmt er mit Luther völlig überein. Während aber Luther aus diesem Grunde schweren Anstoss genommen hatte an dem ‹harten Knoten› des Hebräerbriefs (Hebr. 6, 4 ff und 10, 26) und ihn deshalb, weil er die Unvergebbarkeit gewisser Sünden der Getauften behauptet, vom eigentlichen Kanon ausschloss, half sich Zwingli ganz einfach mit seiner Exegese, wornach ‹mutwillig sündigen› soviel als ‹wiederum vom Glauben abfallen› heisst. Der ganze Artikel richtet sich gegen die Lehre und Praxis der ‹vorbehaltenen Fälle›.

Artikel 56: *Wer etliche Sünde allein um Geldes willen vergibt, ist Simons* (des Magiers) *und Bileams Geselle und des Teufels eigentlicher Apostel.*

Der Artikel verwirft den Ablasshandel.

Artikel 57: *Die wahre heilige Schrift kennt kein Fegfeuer nach diesem Leben.*

Vom Ablass gleiten von selbst die Gedanken zum Fegfeuer hinüber, aus dem man mit Ablassgeld Erlösung zu gewinnen hoffte. Zwingli aber muss um so mehr davon handeln, da nach seiner Meinung auch ein Luther — er nennt ihn nicht, er meint ihn aber deutlich — an diesem Punkt noch in katholischer Befangenheit geblieben ist. Für ihn selbst dagegen steht es fest, dass wir «nach diesem Leben von nichts wissen als Himmel oder Hölle.»

Zuerst entkräftet er sämtliche katholische Belegstellen für das Fegfeuer: Matth. 12, 32; Matth. 5, 25 f.; Matth. 18, 34 f.; 2. Mak. 12, 43; 1. Kor. 3, 13 f. In diesem Schriftbeweis ist Zwingli auf der Höhe; namentlich weiss er geschickt den Gebrauch der Gleichnisse auf das rechte Mass einzuschränken, da alle Gleichnisse hinken und mangelhaft sind, und da ausserdem der allegorische Sinn nirgends Beweiskraft hat, es sei denn die Sache sonst hell ausgedrückt. Die Stelle aus dem zweiten Makkabäerbuch lehnt er ab als apokryph und schilt den Verfasser einen «geizigen Fabeldichter». Das Pauluswort von der Feuerprobe deutet er auf die Prüfung durch Verfolgung, schwerlich mit exegetischem Recht, aber auf jeden Fall geistvoller als die Fegfeuertheologie. Wenn nun die angeführten Bibelworte für das Fegfeuer nichts beweisen, so tun's noch viel weniger die Legenden von Gesprächen der Verstorbenen aus dem Fegfeuer. Dahinter steckt nach Zwingli gewöhnlich Teufelsbetrug. Er erklärt es für unmöglich, dass die abgeschiedenen Seelen zu uns reden sollen; Beweis: Der Reiche im Gleichnis bei Lukas konnte auch nicht mit seinen Brüdern auf der Erde reden! «Kurz, wer sich durch Träume und Winde bewegen lässt, der ist noch nicht auf dem Felsen Christi erbaut.»

Sodann fügt Zwingli den positiven Beweis, dass es kein Fegfeuer gibt, hinzu. Zwei Gründe entscheiden.

1. Gott hat uns vom Fegfeuer nichts gesagt, im Gegenteil, das Jenseitsgleichnis Luk. 16 kennt nur Himmel und Hölle. 2. Das Fegfeuer ist wider die Kraft des Glaubens; denn «wer glaubt, der ist schon selig und bedarf keines Unheils noch Verdammens zu warten». Die katholische Meinung, dass wir noch im Fegfeuer der Strafgerechtigkeit Gottes genug tun müssen, geht straks gegen den Christusglauben: «Niemand ausser Christus allein kann der Gerechtigkeit Gottes genug tun.» Brauchten wir das Fegfeuer dazu, so hätte Christus nicht müssen in die Welt kommen, sondern hätte uns das Fegfeuer «gebadet und gesäubert».

Zuletzt will Zwingli aus der Bibel beweisen, dass die Gläubigen nach diesem Tod von Stund an zu Gott und die Ungläubigen von Stund an zum Teufel kommen. Die Beweisstellen gibt ihm Johannes mit 3, 16 ff., 5, 24, ferner Lukas mit 23, 43 und Paulus mit Phil. 1, 23 f. und 2. Kor. 5, 4 ff. Zu diesen einzelnen Bibelstellen tritt verstärkend das Vorbild Christi, der nur dem Leib, aber nicht der Seele nach wirklich tot gewesen ist, und dessen Werden, Sterben und Auferstehen ein Bild unseres Werdens, Sterbens und Auferstehens ist. Gestützt auf diese biblischen Belege tritt Zwingli der Meinung vom Seelenschlaf der Toten bis zur Auferweckung des Leibes am jüngsten Tag scharf entgegen, wie später Calvin in seiner Erstlingsschrift von der Psychopannychie. Aber es entging ihm dabei, dass diesmal sein Schriftbeweis auf einer willkürlichen Bevorzugung einer kleinen Anzahl Stellen vor dem grossen Heer der Bibelworte von der Auferstehung am jüngsten Tag beruhte, und dass zum wenigsten die neutestamentlichen Gedanken über diese Frage sehr verschieden lauten. Der wahre innere Grund seiner Position liegt diesmal gerade nicht in der äussern Autorität einzelner Bibelworte, sondern in seiner Einschätzung des Glaubens als Vollbesitz des Heils, der sich mit der Annahme einer langen Wartezeit nach dem Tod nicht vertragen will.

Artikel 58: *Das Urteil über die Abgeschiedenen ist allein Gott bekannt.*

Aus der Tatsache, dass uns durch das Wort Gottes nicht eröffnet wird, wo und wie die Verstorbenen zwischen Tod und Auferstehung ihr Wesen haben, schliesst Zwingli, dass uns Gott diese Dinge nicht offenbaren, sondern für sich selbst vorbehalten wollte.

Artikel 59: *Je weniger uns Gott davon hat wissen lassen, desto weniger sollen wir uns davon zu wissen herausnehmen.*

Als Schriftbeleg für die erforderliche Zurückhaltung in Sachen göttlicher Geheimnisse dient Zwingli das Jesuswort an Petrus Joh. 21, 22.

Artikel 60: *Ob der Mensch in seiner Besorgnis um die Verstorbenen Gott anrufen soll, damit er ihnen Gnade erweise, verwerfe ich nicht; aber dies an bestimmte Zeit zu binden und um Gewinnes willen davon zu lügen, ist nicht menschlich, sondern teuflisch.*

Zwingli setzt diesen Artikel etlicher Schwachen wegen, um ihnen ihre Bekümmernis um ihre verstorbenen Verwandten nicht geradezu zu verbieten, sondern auf den rechten Weg zu weisen. Er gibt eine kurze einfache Form, wie ein Christ um seinen verstorbenen Vater oder Mutter beten darf. Jedoch soll dem Fegfeuerglauben damit nichts eingeräumt werden. Und vollends alle Einmischung von Geldgewinn in die Sorge für die Verstorbenen soll verpönt sein.

Dies ist in der Hauptsache Zwinglis Auseinandersetzung mit dem katholischen Bussakrament und Ablasswesen. Er glaubte hier weit radikaler und konsequenter biblisch zu denken als Luther, und um Luthers und seiner Anhänger willen sind vornehmlich diese Artikel 50—60 gesetzt. Wenn er sich auch den Grad der Differenz vielfach übertrieb, man findet tatsächlich bei ihm eine einfachere Weise, mit diesen Fragen fertig zu werden. Von seinen zwei Grundprinzipien: der gesetzlichen Autorität des Gotteswortes allein und der Erlösung allein durch Christus im Glauben aus entwurzelt er priesterliche Schlüsselgewalt und Ohrenbeichte, Satisfaktionen, Ablass und Fegfeuer auf allereinfachste Weise.

Und doch auch wieder nicht so sehr anders, als Luther in seinen Bekenntnissen vom Hauptartikel der Erlösung aus mit diesen Dingen fertig wurde. Mehr als Nuancen bedeuten die Unterschiede nicht; das Evangelium hüben und drüben ist das gleiche.

Den Schluss des Werks bildet die Auslegung folgender Thesen:

Artikel 61: *Von dem «Charakter», des die Priester in den letzten Zeiten inne worden sind, weiss die göttliche Schrift nichts.*

Artikel 62: *Sie kennt auch keine Priester ausser denen, die das Wort Gottes verkündigen.*

Artikel 63: *Solchen heisst sie Ehre entbieten, d. i. leibliche Nahrung zuweisen.*

Artikel 64: *Alle, so ihren Irrtum erkennen, soll man es nicht entgelten lassen, sondern sie in Frieden sterben lassen und hernach über das Pfrundgut eine Verfügung in christlichem Sinn treffen.*

Artikel 65: *Mit denen, die nicht zur Erkenntnis kommen wollen, wird Gott wohl handeln. Darum soll man ihnen leiblich keine Gewalt antun, es wäre denn, dass sie sich so unordentlich aufführten, dass man nicht ohne das auskommen könnte.*

Artikel 66: *Es sollen alle geistlichen Vorgesetzten eilends sich demütigen und das Kreuz Christi allein, nicht die Geldkisten, aufrichten, oder aber sie gehen zugrunde. Die Axt ist an den Baum gelegt.*

Artikel 67: *Falls jemand mit mir zu disputieren wünscht über Zinse und Zehnten, über ungetaufte Kindlein, über die Firmung, entbiete ich mich willig zur Antwort.*

Wie schon die 67 Thesen, so ist auch diese Auslegung der Thesen vor allem als Kampfschrift Zwinglis gegen die Hierarchie zu würdigen. Und zwar führt er diesen Kampf von seinem Christus aus. Er will Christus auf seinen Thron setzen und die Priester und Bischöfe absetzen, um der Christenheit ihre Freiheit zurückzu-

erobern. Dadurch gehört diese Schrift so recht in die erste Kampfzeit der Reformation. Ein zweiter Gegensatz, der Radikalismus der evangelischen Stürmer und Dränger, tritt bloss an vereinzelten Stellen und fast mehr als Vorahnung auf; der Hauptfeind bleiben die Pfaffen und Prälaten. Aber über der Negation kommt doch der positive Glaube Zwinglis in dieser Schrift nicht zu kurz. So lieb ihm sein Christus als Kämpfer und Eiferer wider die Hierarchie auch ist, in erster Linie ist er ihm der Erlöser mit dem Heilandsruf: «Kommet alle zu mir, die arbeiten und beladen sind, ich will euch Ruhe geben»! Der gnädige Handel der Erlösung, das Evangelium von Christus, dem Pfand unsres Heils, Christus, der unsre Gerechtigkeit ist, das hat dieser Reformator mit Herz und Gemüt erfasst, davon lebt er, auf diesem Grunde will er stehen und kämpfen. Selbst eine leidenschaftliche Kampfnatur, empfand er gerade darum das Bedürfnis nach einem starken inneren Frieden, Trost und Halt. Er fand diesen Halt in der Zuversicht, dass Gott alles recht mache, was wir von uns aus falsch machen, und dass Gott um so stärker in uns sei, je tiefer wir unsre Ohnmacht empfinden; eben für dies Gottvertrauen gab ihm der Blick auf seinen Christus stets den rechten Mut; ohne ihn hätte er sich ewig unsicher fühlen müssen. Es ist ganz erstaunlich, wie dieser kühne Denker und Politiker, den man sich so gern als starke, eigenmächtige Natur vorstellen möchte, sich immer wieder auf den Boden der Gnade, des Gottesgeistes und der Erlösung durch Christus gedrängt sah, so oft er sich selber Rechenschaft gab über die Wurzeln seiner Kraft. Wer Zwingli in der Tiefe verstehen will, muss ihn stets bei diesem Christusglauben erfassen; der schuf den Helden aus ihm.

II. Von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit. 1523.

Am 14. Juli 1523 schrieb Zwingli das Vorwort zu seiner Auslegung der Schlussreden, aber schon am 24. Juni, am Tag Johannes des Täufers, hatte er die Predigt von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit gehalten, die er dann mit Vorwort vom 30. Juli kurz darauf drucken liess.[1]) Zwingli gibt in diesem dem Berner Propst Nikolaus von Wattenwyl gewidmeten Vorwort zu verstehen, es sei aus dieser seiner Predigt zu lernen, dass das Evangelium Christi nicht wider die Obrigkeit sei, dass es nicht um zeitlichen Gutes willen Aufruhr erzeuge, sondern eine Befestigung der Obrigkeit sei, der Obrigkeit freilich, die recht lehrt und christlich nach dem Mass, das Gott gebietet, verfährt. Daraus geht deutlich der apologetische Zweck dieser Schrift hervor. Sie entstand während Zwinglis Arbeit an den Schlussreden in weiterer Verfolgung von Gedanken, die er in Artikel 39 berührt hatte, und in innerer Auseinandersetzung mit denselben Radikalen, auf die bereits manche Worte der «Auslegung» gemünzt sind. Durch die Reformation war ein frischer absoluter Geist in die Herzen vieler Zürcher eingekehrt, der darauf drang, auch in den äussern Verhältnissen die absoluten Massstäbe zur Geltung zu bringen. In der Konsequenz dieser Radikalen lagen eine neue Gesellschaftsordnung und eine neue Staatsordnung, beide paradiesisch ausgedacht und so, dass sie sich mit grosser Plötzlichkeit in die Wirklichkeit umsetzen sollten. Das widersprach aber allem, was Zwingli von der wirklichen Menschennatur und vom Staat und seinen Bedürfnissen verstand. Er sah sich deshalb mit einemmal in die Reihe der Verteidiger des Bestehenden gedrängt, eine Rolle, die seinem so tapfer vorwärts stürmenden Geist nicht recht passen wollte. In der Tat verrät er in dieser Schrift, wie mächtig gerade er vom absoluten Ideal durch-

[1]) Z.[1] I 426—458; Z.[2] II 471—525.

drungen ist, wie klar er die Unidealität der bestehenden Rechtsordnungen erkennt. Dennoch steht er zu ihnen auf Grund seiner Einsicht in den Wesensunterschied von Moral und Recht, göttlicher und menschlicher Urteile und Aufgaben. Im Grund ringt er hier mit den gleichen Problemen, mit denen Luther in der Schrift «Von weltlicher Obrigkeit» gerungen hat; er empfindet die gleichen schroffen Spannungen wie Luther. Aber seine Lösung ist nüchterner, praktischer und weniger doktrinär; sie lässt mehr Raum für Reformen und Fortschritte für die Zukunft.

Durch das Gotteswort ist die «göttliche Gerechtigkeit» den Menschen wieder neu eröffnet worden, das will wohl beachtet sein. Die Reformation ist von Haus aus die Verkünderin des Absoluten; nicht den bestehenden Staat zu sanktionieren, ist ihr Beruf. Das zeigt sich sogleich darin, dass den Vertretern der Staatsordnung bei manchen Forderungen des Evangeliums unbehaglich zu Mute wird; sie empfinden instinktiv, dass der Staat auf dieser absoluten Basis sich nicht aufbaut. Zwingli will zuerst von dieser göttlichen Gerechtigkeit handeln, erst an zweiter Stelle von der «armen menschlichen Gerechtigkeit» und ihrem Verhältnis zur göttlichen.

Er definiert zuerst die göttliche Gerechtigkeit als die absolute Vollkommenheit, die Gottes Wesen selber ausmacht. Unsre menschliche Auffassung der Gerechtigkeit: jedem das Seine geben, trifft nicht zu für Gott, dem gegenüber wir nichts sind und auf nichts Anspruch haben. Gott ist «so gerecht, dass er die reine Quelle aller Unschuld, Frömmigkeit, Gerechtigkeit und alles Guten ist». Das erkennen wir aus seinen Worten, die ebenfalls der Ausdruck vollkommener Gerechtigkeit sind. Aus ihnen erhellt, «dass die göttliche Gerechtigkeit so hoch über die menschliche erhaben ist, wie Gott über den Menschen. Daraus folgt, dass wir zur göttlichen Gerechtigkeit nicht gelangen können, dass wir das Mass seiner Schönheit, Unschuld und Reinheit nicht erreichen können.» Gleichwohl sind wir dazu verpflichtet; «Gott fordert, dass wir seien wie er, wenn wir bei ihm wohnen wollen.» Gerade der Schluss des Gleichnisses vom Hochzeitsmahl mit

dem Mann ohne hochzeitliches Kleid (Matth. 22) passt auf unsre Lage: unsauber kommen wir vor Gott, der doch Reinheit von uns verlangt. Jes. 33, 14 ff zeigt, dass nur Unschuldige bei Gott wohnen können; Christus selbst verheisst das Reich Gottes denen, die reines Herzens sind, wir aber tragen alle Eigennützigkeit in unsern Herzen.

Da kommt uns der Trost des Evangeliums zu Hilfe. Den Menschen, die an der göttlichen Gerechtigkeit alle «erliegen müssen», bringt es die Botschaft von der Versöhnung der göttlichen Gerechtigkeit durch das Verdienst und die Bezahlung des unschuldigen Gottessohnes. «Wer das hört und glaubt ohne allen Zweifel, der wird selig.» «Noch bleibt für und für die Forderung Gottes bestehen, dass wir zu aller Zeit schuldig sind, so rein, sauber, unbefleckt, recht zu leben, als Gott haben will.» Das Jesuswort: «Ihr sollt vollkommen sein wie euer himmlischer Vater», ist nicht aufgehoben. «Darum müssen wir zu aller Zeit durch den einigen, gerechten, unschuldigen Jesus Christus zu Gott kommen; er allein ist der Fürständer und Bezahler für unsre Sünde in die Ewigkeit.» Zwingli verweist dabei auf seine «Auslegung der Schlussreden», in der er ausführlich das Evangelium beschrieben hat. In immer neuen Wendungen stellt er die absolute Forderung Gottes und die Begnadigung durch Christus, das Pfand unsres Heils, den Bezahler und Versöhner, einander gegenüber, beides stets mit gleicher Energie betonend, den Ernst der sittlichen Forderung wie den Trost der Gnade für alle ernsten, verzweifelnden Gemüter. Aber er zieht daraus nicht den Schluss, dass die Gnade uns die sittliche Anstrengung überflüssig macht. «Und wirst (du) dennoch für und für fechten, dass du dich je mehr und mehr gleichförmig machest dem göttlichen Willen und zu einem vollkommenen Manne wachsest nach dem Mass Christi» (Eph. 4, 13). Das «Fechten wider die Sünde» ist ja für Zwingli das eigentliche Merkmal eines Christenmenschen.

Im Folgenden teilt er zehn Proben der göttlichen Gerechtigkeitsforderung mit:

1. Verzeihen, wie Gott uns verzeiht (Matth. 6, 14);

man erinnere sich an «Auslegung der Schlussreden» Artikel 21.[2])

2. Nicht zornig werden (Matth. 5, 22); die Schriftstellen vom Zorn Gottes bedeuten seine gerechte Strafe.

3. Nicht rechten und streiten, den Mantel mit dem Rock fahren lassen (Matth. 5, 40), wie Christus tat nach Jes. 53.

4. Die Ehe nicht brechen und kein Weib begehren (Matth. 5, 28); hier zitiert Zwingli lauter Bibelstellen für die Unauflöslichkeit der Ehe.

5. Verbot des Schwörens, unbedingte Wahrhaftigkeit (Matth. 5, 37).

6. Preisgeben unsrer Habe an solche, von denen wir nichts zurückerwarten können, wie Gott es hält mit den Vögeln, die er speist (Luk. 6, 35).

7. Feindesliebe nach Gottes Vorbild (Matth. 5, 44).

8. Nicht stehlen, ja des andern Gut nicht begehren (2. Mos. 20, 15).

9. Kein unnützes Wort reden (Matth. 12, 36).

10. Den Nächsten lieben wie uns selbst (Matth. 22, 39).

Die Zusammenstellung der zehn Beispiele zeigt vor allem, wie Zwingli sich in den Geist der Bergpredigt eingelebt hat. Er ist wirklich vom absoluten Willen Gottes erfasst, ja erschüttert worden. Darum weist er genau wie Luther das fatale Missverständnis ab, es handle sich bei diesen Willenserklärungen Gottes um blosse «Räte», nicht um strenge Forderungen. Um «Eröffnung des ewigen Willens Gottes», um nichts anderes handelt es sich. Darum gerade brauchen wir ja den Trost der Gnade Christi, weil wir vor Gottes unbedingten Willen gestellt sind, den Christus selbst in den zwei Liebesgeboten zusammengefasst hat. Zwingli verweilt einen Augenblick bei diesen beiden Liebesgeboten; er zeigt, wie alles darin enthalten ist.

Aber nun gibt es gottlose Menschen, deren viele nicht einmal glauben, dass ein Vergelter und Richtergott da sei; die verfallen «in grosse unmenschliche Laster» und könnten ein ganzes Volk zu Fall bringen, wenn Gott nicht Gesetze gäbe, damit man den Gottlosen zwingen und

[2]) Vgl. oben S. 52 f.

eindämmen kann. Hier setzt «die arme bresthafte menschliche Gerechtigkeit» ein, das menschlich positive Recht, das um der Bösen und Frevler willen verordnet ist. Zwingli findet den Uebergang zu seinem zweiten Hauptteil.

Er unterscheidet zwei Arten von Gesetzen. Die einen sehen allein den innern Menschen an, wie man Gott und den Menschen lieb haben solle. Sie sind absolut und unerfüllbar. Die andern Gesetze sehen allein den äussern Menschen an. Sie sind relativ und erfüllbar. Es gibt eine äusserliche Gerechtigkeit vor den Menschen, die dennoch Sünde ist vor Gott. «Du solltst nicht stehlen», lehrt uns die menschliche Gerechtigkeit; «du sollst keines andern Gut begehren», gebietet die innere göttliche Gerechtigkeit. «Wer nicht stiehlt, ist fromm vor den Menschen, so er doch vor Gott ein Schelm ist; denn er hat die Begierde und Versuchung zu fremdem Gut vielleicht stärker als einer, der gestohlen hat. Dennoch wird der Dieb gehängt, weil er ein offenbarer Dieb ist, und ist der Gottschelm, der viel habsüchtiger ist, als ein frommer Mensch berühmt, darum, weil er nicht mit der Tat ausgebrochen ist; vor Gott aber ist er nicht fromm». «Gott allein erkennt die Herzen; der Mensch urteilt erst nach der auswendigen Tat.» «Nach der göttlichen Gerechtigkeit sind wir alle Schelmen», die bloss um der Bezahlung des Sohnes Gottes willen Barmherzigkeit erlangen. «Nach der menschlichen Gerechtigkeit dagegen werden wir oft fromm erfunden, wiewohl wir in Wahrheit Gottschelmen sind.» Darum nennt Zwingli diese menschliche Gerechtigkeit nur eine «arme, bresthafte Gerechtigkeit».

Mit diesen Gedanken formuliert Zwingli in klassischer Weise den Unterschied der Moral und des Rechts, der Forderung Gottes für das Herz jedes Einzelnen und der Forderung der Gesellschaft für das äusserliche Verhalten ihrer sämtlichen Mitglieder. Der Nachdruck liegt bei Zwingli zweifellos auf der Gesinnungsmoral. Erst an zweiter Stelle weist er dem menschlichen Recht seine sekundäre Notwendigkeit zu.

«Ist nun auch die menschliche Gerechtigkeit nicht

würdig, Gerechtigkeit genannt zu werden, gemessen am Masstab der göttlichen Gerechtigkeit, so hat doch Gott sie auch geboten, aber erst auf unsern Ungehorsam hin, den er voraussah.» Zwingli vergleicht Gott mit einem Vater, der seinen Sohn dem Schulmeister empfiehlt mit den Worten: «Lehre ihn dies und das und schlage den Buben und schone ihn nicht.» Die weltliche Obrigkeit ist dieser Schulmeister, der mit scharfen Strafen dreinfahren soll, wenn Gottes Kinder nicht nach den Elementargeboten des Gemeinschaftslebens — das ist für Zwingli die zweite Tafel des Dekalogs — leben wollen. Er nimmt nun die oben aufgeführten zehn absoluten Forderungen Punkt für Punkt durch, um zu zeigen, wie bei der tatsächlichen Unerfüllbarkeit des absoluten Ideals des Guten die Obrigkeit wenigstens auf die Erfüllung der relativen Rechtsgesetze mit aller Strenge dringen soll. Es gilt hauptsächlich, einen Mittelweg zu gehen zwischen dem absoluten Ideal und der in Wirklichkeit drohenden Anarchie des Bösen. Beleidigungen verzeihen wäre das Ideal, Selbstrache, Zerstörung alles Friedens, allgemeine Mörderei wäre die Wirklichkeit, wenn nicht die Obrigkeit mit Recht und Gericht dazwischenträte und verhüten würde, dass aus menschlichem Zusammenleben eine Mörderei würde. «Sollte uns die arme menschliche Gerechtigkeit auch entgehen, wie uns die göttliche entgangen ist, so wäre die menschliche Gesellschaft nichts anderes als ein Leben der unvernünftigen Tiere nach dem Recht des Stärkeren.» Genau so hat Luther Staat und Recht begründet als Schutzwehr gegen die Anarchie der menschlichen Bestie. Der Unterschied ist nur, dass für Luther die Christen Staat und Recht nicht bedürfen, während für Zwingli auch die Christen «Gottschelmen» sind, die für sich selbst die weltliche Zwangsgewalt nötig haben.

Zwingli verfährt freilich gerade umgekehrt wie Jesus in der Bergpredigt, wenn er, statt vom Recht zum christlichen Ideal aufzusteigen, nun geflissentlich vom Ideal zum Recht heruntersteigt. Er rechtfertigt die strenge Vergeltungsstrafe, «Tod um Tod, Auge um Auge, Brand um Brand, Wunden um Wunden, Streich um

Streich». Er fordert Verschärfung der Strafe für Ehebruch mit Berufung darauf, dass wir ja auch den Diebstahl härter strafen, als ihn Gott zu strafen befiehlt, weil die Milde nur zur Verbreitung des Diebstahls geführt hat. Er rechtfertigt den Eid und die auf den Meineid gesetzte Todesstrafe. Er besteht auf strikter Bezahlung der Schulden, des Zinses oder Wuchers auch an Juden oder andere Wucherer, solange die Obrigkeit solche duldet, wiewohl es «Pflicht der Obrigkeit ist, Gewohnheiten, die wider Gott, ja wider die arme menschliche Gerechtigkeit streiten, zu entfernen». In diesem Zusammenhang lässt er freilich Idealgedanken durchschimmern, die an Radikalismus hinter dem Sozialismus der Täufer kaum zurückstehen. «Wie uns Gott das Erdreich und seine Früchte frei gibt ohne unser Bezahlen, so sollte es auch frei sein.» Es ist ein Unrecht, wenn wir Menschen «zum Privateigentum machen, was Gottes ist». Allein Zwingli kennt die eigennützige menschliche Natur, die von Adam her alles auf sich selbst bezieht und, wenn gar kein Recht und Gesetz da wäre, mit ihrer Habsucht zur Zerrüttung der ganzen menschlichen Gesellschaft führen würde. Da ist es Aufgabe des Rechtes und der das Recht schützenden Obrigkeit, die Eigentumsverhältnisse so zu ordnen, dass die menschliche Selbstsucht und Habsucht nicht aufgehoben, — das vermag kein Recht — aber doch eingedämmt werde. In Zwinglis derber Sprache: «Wir arme Gerechten müssen fest an dem Zipfel der Gerechtigkeit halten, oder aber unser Leben wird eine Mörderei, Räuberei und Dieberei». Aus einer solchen Stelle lernt man den harten Realismus Zwinglis am besten kennen.

Am klarsten erscheint Zwingli die Absolutheit und Unerfüllbarkeit der göttlichen Forderung am zehnten Punkt: «Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst». Er findet in diesem Gottesgebot das Naturrecht, die Billigkeitsregel in positiver und negativer Form, kurz zusammengefasst und zugleich überboten — Zwingli sagt: «mit der Liebe gezuckert oder süss gemacht» — durch die Liebesforderung. Aber an diesem Gebot gemessen, sind alle Menschen sündhaft; da versagt die

ganze menschliche Gerechtigkeit. Die hat sich auf den menschlichen Egoismus so tief eingelassen, dass sie sich gar nicht mehr zum wahren Gemeinschaftsideal erheben kann. Darum straft sie niemand, der das innere Gebot der Nächstenliebe übertritt. Sie steuert nur den äussern Exzessen des Egoismus, wie ein Vater etwa seine verführte Tochter daran verhindert, geradezu gemeine Dirne zu werden. Die ganze Gesetzgebung der weltlichen Obrigkeit hat letztlich die Bedeutung einer Strafordnung für unsre durch Adams Fall «zerbrochene Natur». Man kann nicht bescheidener von Staat und Recht denken als Zwingli. Aber doch hat Gott sie geboten; das sollen sich seine Leser merken.

Auf den theoretischen folgt ein mehr praktischer Teil: was sollen wir Menschen mit beiden Gerechtigkeiten tun? Zwingli stellt zuerst fest, dass die göttliche Gerechtigkeit den Menschen ohne Unterlass eröffnet und gepredigt werden soll. Das ganze Neue und Alte Testament verlangt Verkündigung des strengen Gotteswillens und verbietet das Verschweigen. Es ist ganz verkehrt, wenn jetzt manche meinen, man solle das Wort Gottes nur so weit verkünden, als es die menschliche Gerechtigkeit und die Obrigkeit zulassen. Auf die Weise «würde die göttliche Frömmigkeit verbleichen und würden alle Menschen sich mit der lahmen menschlichen Gerechtigkeit begnügen und würde aus der ganzen Gerechtigkeit eine blosse Heuchelei, da keiner mehr innerlich auf Gottes Willen achten würde». «Das Wort Gottes will geöffnet sein.» «Darum unterstehe sich keine Obrigkeit, wider das Wort Gottes zu kommen, wenngleich ihre Gerechtigkeit, an ihm gemessen, elend und arm erscheint!» Gerade die Obrigkeit soll hören, was Gott von ihr und allen Menschen fordert, damit sich niemand mit der armen menschlichen Gerechtigkeit begnüge und vor Gott verdammt werde. Christus hat selbst dies Gesetz erfüllt; er hat das Mass, das Gott erfordert, geleistet, er hat die göttliche Gerechtigkeit erfüllt. Seitdem ist für uns das Gesetz abgetan in dem bestimmten Sinn, dass es die an Christus Gläubigen nicht verdammt trotz ihrer Sünde, aber gleichwohl bleibt Gottes ewige Forderung bestehen

und sind wir schuldig, ihr nachzukommen, «uns mehr und mehr nach ihr zu gestalten», je nach der Kraft des Feuers, das Gott im Herzen des einen und des andern angezündet hat. «Denn er wirkt in uns alle Dinge», ungleich in den verschiedenen Menschen, aber immer in der Richtung auf seine göttliche Gerechtigkeit hin.

An diesen kraftvollen Worten erkennt man den echten Zwingli. Er will ja eigentlich dem Staat sein Recht geben; er will herabsteigen von der Höhe des absoluten Ideals zum unvollkommenen menschlichen Recht. Aber das Ideal soll unvergessen und unverkürzt bleiben, es hat die erste Stelle und soll sie behalten; nicht, was ist erreichbar? was ist möglich? was nicht? sondern, was will Gott von uns haben? das ist die erste und wichtigste Frage für uns Menschen. Der Reformator in Zwingli lässt sich durch den Politiker nicht verdrängen. Gottes ewiger Wille voran! das ist vor allem für den christlichen Prediger Zwinglis Vermächtnis.

Nun erst gibt Zwingli dem Staat das Seine: «Der menschlichen Gerechtigkeit muss man auch nach dem Gebot Gottes gehorsam sein, wenn sie auch nur eine arme Gerechtigkeit ist, die nichts anderes tut als vor dem grossen Uebel bewahren.» Sie fällt für uns zusammen mit der weltlichen Gewalt der bestehenden Obrigkeit. Und nun folgt ein ausführlicher Schriftbeweis für die Pflicht des Gehorsams gegen das bestehende weltliche Recht. Jesus mit dem Zinsgroschen (Matth. 22, 21) steht natürlich an der Spitze; Zwingli fügt nur hinzu, dass Christus auch die an ihn Gläubigen nicht von dieser Gehorsamspflicht entbindet; hat Jesus doch selbst den Schatzpfennig gezahlt (Matth. 17, 27). Er weiss wohl, dass wir zu Lastern so geneigt sind, dass wir einen «Schulmeister» haben müssen. An zweiter Stelle folgt 1. Petr. 2, 13 f. mit scharfem Ausfall auf die fälschlich angemasste Gewalt der Geistlichen. Zuletzt Paulus mit Röm. 13, das von Zwingli nach der Länge behandelt wird.

Wir begegnen grösstenteils den aus der «Auslegung der Schlussreden» bekannten Gedanken. Auch einer bösen Obrigkeit ist der Christ Gehorsam schuldig; er soll sie als Strafe Gottes für seine Sünden betrachten. Zwingli

lässt scharfe Streiflichter fallen auf das Treiben der weltlichen Fürsten zu seiner Zeit, aber der Schluss ist stets derselbe: Gehorsam bleibt Pflicht. Vom Recht des Volkes, seinen tyrannischen Fürsten abzusetzen, verlautet kein Wort in diesem Zusammenhang. Bloss wo die Obrigkeit etwas gegen Gottes Wort befiehlt, da heisst es: «Gott mehr gehorchen als den Menschen!» Zwinglis Meinung fasst sich am besten zusammen in der dringlichen Mahnung: «O alle Christenmenschen, seid der Obrigkeit gehorsam, die uns die menschliche Gerechtigkeit schützt, damit wir ein friedsam still Leben führen! Seid auch, ihr Obern, des Rechten und Guten beflissen, dass ihr nichts gebietet, was wider Gott ist!»

Ausführlich verweilt er dagegen bei den Worten des Paulus in Röm. 13, 7 von der Steuerpflicht. Er lässt uns wieder sein Ideal ursprünglicher Freiheit und Gleichheit erkennen. Gott hat die ganze Erde den Menschen freigegeben; niemand hat von Haus aus ein Eigentumsrecht, und nach dem Gebot: «Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst», wäre jeder verpflichtet, aus seinem Besitz dem, der Mangel leidet, zu geben. Erst die eigennützige Gesinnung des Menschen hat das Eigentum geschaffen; es ist und bleibt für Zwingli das Zeichen, dass wir Sünder sind. Hätten wir keine andere Sünde, so «wäre doch das Eigentum eine grosse Sünde, um deretwillen uns Gott verdammen müsste; denn das er uns frei gibt, das machen wir eigen». Es sind wieder Gedanken des Naturrechts, denen Zwingli hier folgt, obschon er zufällig das Naturrecht nicht zitiert. Wir begegnen in Melanchthons Loci den gleichen naturrechtlichen Ideen. Zugleich erhellt aber der gewaltige Unterschied Zwinglis von der naturrechtlichen Denkweise. Das Naturrecht denkt optimistisch vom Menschen, Zwingli pessimistisch; er rechnet mit der natürlichen Selbstsucht, die den abstrakten Sozialismus unmöglich macht. Vom Eigennutz ist nach Zwingli «selbst der Bettler nicht sicher, denn es ist ein jeder Mensch eigennützig etlichen Weg». Damit nun aus der Einrichtung des Privateigentums nicht Unruhe und Uebel entstehe, stellt Gott die Forderung auf: «Du sollst niemands Gut begehren.» Er schützt da-

mit das Eigentum, d. h. er setzt den Abfall von der ursprünglichen Freiheit und Gleichheit als Tatsache voraus und sanktioniert ihn gleichsam. Selbst dies Gebot ist noch zu schwer; unser Fleisch hält es nicht. Darum gibt Gott das letzte Gebot: «Du sollst nicht stehlen.» Wer das übertritt, der «bricht die arme menschliche Gerechtigkeit und damit auch die göttliche; darum fällt er in die Hand der Menschen wie in die Hand Gottes». Aus diesen Gedanken erhellt in gleicher Weise die Verwandtschaft Zwinglis mit gewissen Theorien der sozialen Apostel wie der Gegensatz zu ihnen. Er war mit ihnen einig sozusagen hinsichtlich des letzten Ideals, aber er hielt im Gegensatz zu ihnen fest am geltenden Recht, das ihm einzig der eigennützigen sündhaften Natur des Menschen zu entsprechen schien. In seinem Sinn müssen alle sozialen Radikalen als Phantasten erscheinen. Sie wollen die Welt von heute auf morgen nach erhabenen Idealen umgestalten und fragen sich nicht, ob diese für die Menschen von Fleisch und Blut irgend erfüllbar sind.

Nach dieser Einleitung wendet sich Zwingli ausführlich zu den Detailfragen der Schulden, Zehnten, Bodenzinse, Wucher, bespricht, vorsichtig abwägend, Missbrauch und Unrecht in diesen Dingen und stellt Ratschläge auf für die christliche Obrigkeit, wie einzelnen Missbräuchen zu steuern wäre, immer freilich mit der Verpflichtung der Untertanen zur Zahlung der Lasten, die nach bestehendem Recht giltig sind. Da er auch hier mit der Entstehung des Privateigentums als einer Sünde rechnet, sind ihm alle Reichtümer unrecht Gut, wie Christus vom «ungerechten Mammon» redet, und vollends die Zinse sind ihm ungöttlich und durch das Jesuswort Luk. 6, 35 recht eigentlich den Christen verboten. Allein alles das gilt für einen fingierten idealen Paradieseszustand. Im Stand der Sünde, in dem wir uns befinden, sind der Besitz von Privateigentum wie das Zinsnehmen rechtlich anerkannt, und Zwingli denkt durchaus nicht an ihre Aufhebung, sondern lediglich an Einschränkung der Missbräuche und Abstellung des offenbaren Unrechts durch eine christliche Obrigkeit. Bezüglich des Zehnten hält er es durchaus für denkbar, dass «ein ganz

Regiment» auf Aufhebung der Zehnten erkennen möge, jedoch unter der Bedingung billiger Entschädigung der Zehntbesitzer. In der Zinsfrage denkt er persönlich schroffer, reaktionärer, ähnlich wie Luther, der das Zinsnehmen nie gebilligt hat. Er meint, hier dürfte man kaum von menschlicher Gerechtigkeit reden; der Name wäre viel zu schön. Die, welche den Zinskauf festgesetzt haben, haben weder vor Gottes Wort noch vor dem Naturrecht Respekt gehabt. Dennoch will er sich darein finden, dass 5 % Zinse von der staatlichen Gewalt beschützt werden; er fordert nur ein scharfes Auge auf die Missbräuche des Zinsnehmens und wünscht richtige Einschätzung der Güter und darnach billige Festsetzung der Zinse. Ganz energisch spricht er sich gegen die offizielle Duldung der Juden und anderer Wucherer aus, die den Zinseszins ganz oder teilweise fordern. Aus dem ganzen Abschnitt spürt man das warme soziale Herz des Reformators, der die tiefen Schäden des Volkslebens seiner Zeit offen zugibt und dem Staat die Aufgabe sozialer Reformen aufbürdet. Aber vorläufig ist geltendes Recht eben Recht, und keine Sozialreform wird nach Zwingli jemals das absolute göttliche Recht realisieren können und sollen. Es bleibt beim menschlichen, unvollkommenen, aber freilich durchaus verbesserungsfähigen, überhaupt fliessenden und nicht für alle Zukunft festgelegten Recht.

Den Schluss der Schrift bildet eine längere Zusammenfassung in Thesenform, die nichts Neues mehr bringt. Interessant ist aber die Zusammenstellung der zwei Grössen: Wort Gottes und Obrigkeit. «Zwei Dinge hat uns Gott im Stand unsrer Sündhaftigkeit gegeben, die uns weisen und meistern sollen: das Wort Gottes und die Obrigkeit.» Im Wort Gottes erlernt man, wie fromm zu sein, wir ihm schuldig sind, und findet das Heil der Gnade darin. «Damit aber nicht aus unsrer Selbstsucht Gewalttat entstehe, hat man die Obrigkeit, die den Frevler zähme, dass er nicht einem andern sein Gut nehme. Damit wir auch nicht unverschämt werden, den Hunden gleich, soll uns diese Obrigkeit züchtigen, dazu hat sie Gesetze.» «Sie straft freilich immer nur die äussern

Missetaten, macht dagegen niemals inwendig gerecht; das tut allein Gott in den Herzen der Menschen.»

Die ganze Schrift zeichnet sich durch ihre grosse Klarheit aus. Man hat das Gefühl, dass Zwingli diese Fragen zu Ende gedacht habe. Er hat den Unterschied des Absoluten und des Relativen, der Moral und des Rechts wunderbar klar erkannt. Seine ganze reformatorische Grösse ruht auf der hellen Vernunft und dem feinen Gewissen, die ihn zu dieser Unterscheidung befähigten.

III. Der Hirt. 1523.

Zwingli gibt uns in dieser am 28. Oktober 1523 gehaltenen Predigt das Idealbild eines rechten evangelischen Prädikanten mitsamt dem bösen Gegenbeispiel.[1]) Die Anwesenden waren lauter zürcherische Pfarrer, bei Anlass der zweiten Disputation in Zürich versammelt. Zwinglis Selbstporträt könnte man diesen «Hirten» nennen. Den Titel «Hirt» gaben ihm das Alte Testament und nächstdem die Rede Jesu vom guten Hirten bei Johannes an die Hand. Ausserdem wusste Zwingli aus Hieronymus, dass in der alten Kirche ein Pastor Hermae weite Verbreitung gefunden habe. Diese verlorene Schrift wollte er ersetzen, obschon ausser dem Titel auch gar nichts in Zwinglis Schrift an den alten «Pastor» erinnert. Aus dem Vorwort hebe ich einen einzigen Zug heraus. Er schreibt, dass die Farbe und Gestalt eines rechten Hirten wahrlich nicht «eine lustbarliche Reizung des Fleisches» sei, sondern «ein ewiger unablässiger Streit mit allem Fleisch, mit Vater und Mutter, mit sich selbst, mit aller hochmütigen Gewalt, mit allem, was nicht Gott ist.» Es ist ein Gemälde des Pfarrers aus der Kampfzeit heraus und für die Kampfzeit berechnet. Das muss im Auge behalten werden.

Der erste positive Teil, das Bild des wahren Hirten, kommt für uns wesentlich allein in Betracht. Christus, der gute Hirte, soll das Vorbild sein als der «sichtbare

[1]) Z.[1] I 632—668; Z.[2] III 5—68.

und allereigenste Ausdruck» des einigen, wahren Gotteswortes. Erst an zweiter Stelle kommt die Autorität der Propheten und Apostel. Diese Rangordnung innerhalb der Bibel ist für Zwingli charakteristisch. Das Prinzip Luthers vom «Christum Treiben» ist ihm fremd.

Erste Forderung: die rücksichtslose Freiheit des Hirten gegenüber seiner Verwandtschaft. Dafür sprechen Luk. 2, 34 f., 48 f.; Matth. 10, 37; Joh. 2, 4; Matth. 10, 34; Luk. 14, 26. Offenbar hat Zwingli alle Evangelien nach Sprüchen und Geschichten durchsucht, aus denen die Freiheit Jesu von der Familie hervorgeht. Warum das? Weil er in der Familienpietät das stärkste Band fand, das die Pfarrer seiner Zeit an das katholische Herkommen kettete. Belege aus den apostolischen Schriften fehlen hier nicht zufällig. Die Apostel hatten die Familie neu aufzubauen, die Jesus zunächst aufzulösen gekommen war.

Zweite Forderung: Selbstverleugnung und Kreuztragen nach Matth. 16, 24 f.; Luk. 9, 23 f.; Selbstverleugnung ist nötig, weil der Mensch stets etwas sein, vermögen, können will. Er soll aber sein wie ein Leibeigener, wie ein «verpflichteter Knecht» in Bezug auf sein Selbst und allein darauf sehen, was Gott ihn heisst. Die Notwendigkeit des Kreuztragens ergibt sich daraus, dass derer, die sich selbst nicht verleugnen, stets eine viel grössere Zahl sind als derer, die sich verleugnet haben. Das hat den Streit zur Folge, so gewiss als Feuer und Wasser mit einander streiten müssen, wobei Zwingli das Pauluswort vom Streit zwischen Fleisch und Geist Gal. 5, 17 diesmal auf den Streit der wahren Jünger Jesu mit den Weltmenschen deutet. Selbst wenn das Evangelium einmal beim Volk populär werden sollte, würden ihm die Mächtigen Widerstand leisten und noch mehr die falschen Lehrer, denen das Wissen mehr als die Liebe gilt. «Also muss der Hirt sich selbst verleugnen, seine Eigenliebe hinwerfen und sich gewiss alle Tage rüsten, ein neues Kreuz zu tragen.» «Wenn der Hirt (oder ein jeder Mensch) derart ausgeleert ist, so ist das nächste, dass er mit Gott wieder gefüllt werde», das heisst: — Zwingli übersetzt das mystische Wort ins

Evangelische — «alle seine Zuversicht und Trost zu Gott habe.» Dem mystischen Schema macht Zwingli hier eine Konzession, indem er die Selbstverleugnung als Vorbereitung für den Empfang des heiligen Geistes deutet; «keiner ist geschickt zum Weiden, er sei denn in sich selbst nicht daheim, sondern Gott wohne in ihm und rede aus ihm», will er aus Matth. 10, 19 und Joh. 20, 22 herausgewinnen. Aber sogleich übersetzt er zum zweitenmal das Mystische ins Evangelische: der Hirt muss selber «Gott erkennen und allen seinen Trost zu ihm haben», wenn er seine Schafe in Erkenntnis und Vertrauen Gottes führen will. Solche Stellen sind wichtig für Zwinglis Verhältnis zur Mystik.

3. Folgt die Lehre, der Inhalt der Predigt des Hirten. Zwingli geht von Jesu Busspredigt Matth. 4, 17 «Bessert euch!» aus und gewinnt daraus den dreifachen Inhalt der christlichen Verkündigung: vom Bresten, von der Arznei, vom unschuldigen Leben. Die gleiche Charakteristik der christlichen Predigt wiederholt er weiter unten mit dem gleichen Schema der drei Punkte, sodass man sieht, es handelt sich für ihn um feste Kategorien seines religiösen Denkens. Voran geht die Erkenntnis der Sünde, die nichts anderes als Verzweiflung an uns selbst mit sich bringt und «uns zeigt, dass wir aus unsern Kräften nicht selig werden können». Das «jagt uns mit Gewalt zur Barmherzigkeit Gottes», deren wir sicher sind, weil Gott seinen Sohn für uns gegeben hat. «Gott hat uns zu gewisser Versicherung seiner Gnaden seinen eingebornen Sohn gegeben, Jesus Christus, unsern Herrn, durch den wir in die Ewigkeit einen gewissen Zugang zu Gott haben.» Hat aber der Mensch sein Elend erkannt und das Heil in Christo erfunden, dann ziemt ihm, nicht mehr in Sünden zu leben, sondern ein unschuldiges Leben zu führen, und es ist die Aufgabe des Hirten, zu verhüten, dass die gewaschenen Schäflein wieder in den Kot fallen.» «Wir sind jetzt Gottes geworden und sind darum auch schuldig, dem Willen Gottes fürhin zu leben als ein neu Geschöpf.»[2]) Gerade weil

[2]) Zwingli formuliert seine drei Hauptpunkte an zwei Stellen dieser Schrift; in unserer Wiedergabe ziehen wir sie zusammen.

diese Schrift Zwinglis durchaus praktischen Charakter zeigt, ist diese kurze dogmatische Zusammenfassung so lehrreich. Die Schriftbelege gewinnt er für 1 und 2 aus Luk. 24, 47, wo Reue oder Besserung mit der Vergebung der Sünden als Inhalt der apostolischen Botschaft zusammengestellt erscheint. Das Wort «Evangelium» macht ihm freilich auch hier Kopfzerbrechen. Zwingli möchte für sich gern unter «Evangelium» das ganze Wort Gottes mit Inbegriff der Forderung verstehen, aber er muss zugestehen, dass die Bibel an manchen Stellen nur den «Handel der Erlösung» oder die Botschaft der sichern Gnade Gottes darunter begreift. Sie nennt, sagt er sich zum Trost, eben an solchen Stellen das Ganze nach seinem Teil. Für den dritten Teil seines Christentums ist ihm Paulus, zumal Röm. 6, der Hauptzeuge; das Wort «unschuldig leben» stammt vermutlich aus seiner Humanistensprache (innocentia). Die ganze Zeichnung des Evangeliums ist zweifellos paulinisch, auch wenn Zwingli von einem Jesuswort (Matth. 4, 17) ausgeht. Er zieht aber auch das Jesuswort Matth. 28, 19 f. herbei mit dem ernsten Zusatz: «Welcher sein Leben nicht ändert von Tag zu Tag, nachdem er in Christus wiedergebracht ist, der treibt Spott mit dem Namen Christi und macht ihn verächtlich und zur Schmach vor den Ungläubigen.»

Zum Wort muss aber das Beispiel kommen, wenn das Wort Kraft haben soll. Der Hirt muss ja «verhüten, dass er mit der Tat nicht breche, was er mit den Worten lehrt, denn die Schwachgläubigen lassen sich durch das ungleiche Werk sehr von dem Wort Gottes abwenden». Matth. 5, 19; Tit. 1, 16; Röm. 2, 21—24 sind die Schriftbelege. Daran schliesst sich eine ernste Warnung vor pfäffischer Heuchelei, für deren Gegenteil Christi Vorbild angerufen wird. Zwingli wünscht, dass der Hirt seine Gemeinde als Vater lehre und leite; sein lebendiges Beispiel soll mehr lehren als hunderttausend Worte. Immer aber hat sich die Lehre allein an das Wort Gottes zu halten, wie es aus der heiligen biblischen Schrift zu lernen ist. Dies «Erlernen» versteht Zwingli jedoch nicht philologisch als ein Erlernen des Buchstabens, sondern so, dass Gott «das Herz des Hirten

zieht, so dass er dem Wort Glauben gibt und es nicht nach seinen Wünschen deutet, sondern frei lässt, so wie die göttliche Inspiration es anzeigt».

4. Das Verhalten des Hirten nach aussen. Voran stellt Zwingli die Aufgabe, «die allerschädlichsten Laster unerschrocken anzugreifen». Das belegt er bezeichnenderweise zuerst mit Jer. 1, 9 f. und mit 2. Kor. 10, 5 und erst nachher mit dem Vorbild Christi. Christus ist ihm hier der Mann, der vor allem der Pfaffen Heuchelei, Geiz, Satzungen und Willkür gewaltig angriff; während er mit dem verführten Volk grosses Erbarmen hatte und es zum grossen Teil freundlich lehrte, schalt er die verführenden Pfaffen «unwissend, blind, Hecknattern, Teufelskinder, Heuchler, Betrüger, Schmeichler» etc., — für Zwingli ein Rechtsgrund, mit gleicher Schärfe die Pfaffen seiner Zeit zu schelten. Wollte ein evangelischer Hirt jetzt, da die Macht der Heuchelei einen Gipfel erstiegen hat wie nie zuvor, schweigen, so würde nach Hes. 3, 18 «das Blut der Umkommenden von seinen Händen gesucht». Folgt ein furchtbarer Ausfall auf das Treiben und Wüten der Geistlichkeit, vor allem der geistlichen Fürsten und des mit ihnen durch viel Familienbande eng verbundenen und von ihnen verhetzten weltlichen Fürstenstandes, der die Geistlichkeit beschützt. Trotz aller, von ihrer Uebermacht drohenden Gefahr verdient jeder Pfarrer, der in diesem Kampf Schild und Speer wegwirft, den Titel eines untreuen Hirten. «Hier lernet man im Vorbeigehen, was des Glaubens Kraft und Adern sind; denn wenn der Mensch allenthalben verlegen ist, weiss er, wenn er gläubig ist, zu niemand anderem als Gott zu laufen und dort Belehrung zu holen und sich ohne alle Zweifel darauf zu verlassen.» Pflicht des Martyriums und Mut dazu gibt uns Jesus Joh. 10, 11 und Matth. 10, 27. «Hier hören wir klar, dass wir das Wort nicht verschweigen, sondern öffentlich damit hervorbrechen sollen ohne Furcht vor allen denen, die uns schaden können. Denn wie wir schuldig sind, wider alle die zu handeln und zu reden, die da sündigen» (nach Jer. 1, 7; Jes. 58, 1), so «ist der Hirt schuldig, wider alle Feinde hervorzutreten zum Schutz der Schafe, auf dass er die Schafe aus dem

Kot der Sünden hebe; wäre das nicht, so bedürfte man keines Hirten». Christus, unser Vorbild, zeigt uns den Weg in seinen Worten und Handlungen, Joh. 10, 11; Matth. 16, 21 ff.; Matth. 21, 12 f.; Matth. 23; Joh. 18, 8. Man beachte, mit welcher Freude Zwingli hier die Tempelreinigung Jesu und die Strafrede gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten anführt! Das ist Zwinglis Jesus nach der einen Seite: Jesus als Kämpfer gegen die Pfaffen seiner Zeit. «Darum soll auch jeder Hirt, sofern er ein Hirt unter den Schafen Christi ist, wider alle, die ihn um Gottes und seines wahren Wortes und um der Treue willen, die er für seine Schafe hat, verfolgen, hervortreten, unangesehen, ob er wider den grossen Alexander, Julius, Papst, König, Fürsten oder Gewalt reden müsse, und zwar nicht nur, wenn sie dem Wort Gottes widersprechen, sondern auch wenn sie ihr frommes Volk zu viel und über Billigkeit überlasten.»

Es folgt der ausführliche Schriftbeweis, eine lebendige Galerie aller der Propheten, die den Kampf mit den Lastern ihrer Fürsten aufgenommen haben.

No. 1. Moses vor Pharao. «Also soll auch ein Hirt, wenn die Tyrannen die ihnen Anvertrauten so unbillig und ungöttlich wider Gewohnheit und Gebühr bedrücken, hervortreten und die Schafe beschirmen, denn die Regenten sollen Guttäter sein nach Senecas Wort: «regnum = beneficium», nicht Schinder und Schaber.»

No. 2. Samuel vor Saul nach der Amalekiterschlacht. «Dies lehrt uns klar, dass der Hirt auch den König, Fürsten oder Obern nicht übersehen soll, sondern, sobald er ihn sieht vom Wege abweichen, ihm seinen Irrtum anzeigen, nach dem Wort: «Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen».» Wir kennen die Vorliebe Zwinglis für diese biblische Erzählung schon aus der «Auslegung der Schlussreden» Art. 16. Die ganze Heteronomie dieses Biblizismus tritt uns hier entgegen, wenn der grossmütige Entschluss Sauls, den König Agag zu verschonen, nur als Zeichen der Auflehnung menschlicher Vernunft gegen Gottes Wort, von dem Gott will, dass man ihm «steif nachkomme», gedeutet wird.

No. 3. Nathan vor David nach dem Tod Urias. «Siehe, hier muss der Prophet dem mannhaften David seinen Ehebruch und Totschlag, ja Untreue und Mord vorhalten. Was tun nun die schwächlichen, die feigen Hirten, die an der Gewaltigen Ehebruch sich täglich stossen und dennoch nicht wehren, sondern oft dazu helfen?»

No. 4. Der namenlose Prophet aus Juda vor Jerobeam in Bethel. »Hier erlernet der Hirt, dass er die Schafe nicht soll in Abgötterei noch irgend welches Unrecht führen lassen.» Die Ausrede, das Reden helfe nichts, gilt nicht. «Denn Christus hat bei den ungläubigen Juden darum nicht aufgehört zu reden, weil er wusste, dass sie seine Lehre nicht annehmen.»

No. 5. Elia vor Ahab wider die Baalspfaffen. «Daran der Hirt wohl erlernen kann, dass er bei dem Worte Gottes mannlich zu bleiben schuldig ist, und ob gleich die ganze Welt wider ihn stünde; auch dass er sich durch die grosse Menge der Baalspfaffen nicht schrecken lasse, auch dem Volk nicht gestatte, dass es zu beiden Seiten hinke, d. i. nicht in dem Irrtum lasse, da es spricht: «Ja, ich vertraue in Gott, ich vertraue aber auch in die Kreaturen, die selig sind (die Heiligen)». Gott mag solch Hinken nicht dulden, er will es alles allein sein.»

No. 6. Elia vor Ahab im Fall Naboth. «Hier lernet der Hirt, dass er nicht allein in Bedrängnis des ganzen Volkes, sondern jedes einzelnen Menschen hervortreten soll, auch wider den grössten Tyrannen.»

No. 7. Micha vor Josaphat und Ahab. «Hier lernet der Hirt, dass er sich auch wider die, so sich des Wortes Gottes rühmen und ist's doch nicht, sondern aus ihrem Gutdünken und Schmeicheln reden, legen soll.» Ferner «lernt er auch, dass er das mutwillige Kriegen der Fürsten schelten und hindern soll». Zwingli lässt hier seinem alten Pazifistenherzen aus der Humanistenzeit freien Lauf und klagt die katholische Hierarchie an, das meiste zu den vielen Kriegen der letzten fünfzehn Jahre beigetragen zu haben. Evangelisch und pazifistisch fallen ihm hier noch zusammen. «Wer Frieden haben will, der nehme von Stund an das Wort Gottes an, das sich zu

dieser Zeit hell auftut, oder aber er wird nimmer Frieden geniessen; die Axt steht am Baum!» Ahnte Zwingli nicht, dass gerade sein Kampf für das Evangelium den Pazifismus für mehr als ein Jahrhundert lahm legen sollte?

No. 8. Es folgen die Schriftpropheten Jesaja (Kap. 1), Jeremia (5), Hesekiel (34), Amos (4), Jona (1 und 3). «Lese der Hirt die Propheten, so wird er nichts anderes finden als einen ewigen Kampf mit den Gewaltigen und den Lastern dieser Welt.» Man erkennt hier von neuem Zwinglis besondere Freude an allen Kraftstellen der prophetischen Kampfreden.

No. 9. Johannes der Täufer vor Herodes. «Hieraus wird erlernet, dass der Hirt alles, das sich sonst niemand getraut, anrühren und wehren muss, niemand ausgenommen, und vor der Fürsten, des Volkes und der Pfaffen Angesicht treten und sich weder durch Grösse, Stärke, Menge noch irgend welche Schreckmittel schrecken lassen und von Stund an, so Gott heisst, auf sein und nicht nachlassen soll.»

No. 10. Wie «die Ephoren in Sparta, die Volkstribunen in Rom, die Oberstzunftmeister in deutschen Städten dem Haupt, wenn es seine Gewalt missbraucht, Einrede tun, also hat auch Gott unter seinem Volk Amtleute, die Hirten, damit sie zu aller Zeit wachen; denn Gott will wahrlich, dass niemand so hochragend sei, dass man ihm seine Missetat nicht sagen dürfe. Und wenn die weltliche Gewalt, der das zustünde, aus Falschheit oder Furcht nichts zu tun wagt, so soll doch der Prophet nimmer schlafen» . . . «denn kurz: es muss gewachet und gewehret sein, denn Gott schickt alle Wege seine Propheten rechtzeitig genug, die sündliche Welt zu warnen». Die Rolle der Ephoren und Volkstribunen als Wächter des Rechts gegenüber der Regierung entnahm Zwingli Ciceros Schrift «de legibus». Man beachte, dass er nicht direkt die Prophetie zu einem politischen Amt stempelt. Bloss falls die weltlichen Instanzen versagen, soll statt ihrer der Prophet das politische Wächteramt übernehmen. Aber auf alle Fälle gewinnt hier das

geistliche Amt einen stark politischen Zuschnitt, während von der Seelsorge kaum mit einem Wort geredet wird.

Die Waffen zu diesem Kampf soll der Hirt aus der Waffenkammer Christi nehmen, d. h. aus der Aussendungsrede Matth. 10, Mark. 6, Luk. 9 und 10. Freilich hat Zwingli einige Mühe, in diesen Jesusreden Waffen, wie er sie sucht, zu finden. Es lässt sich auch kaum etwas Unpolitischeres in der Bibel finden als gerade diese Apostelinstruktion, und Zwingli selbst kann nicht umhin, das Verbot jedes Glaubenszwangs in dieser Rede Christi bezeugt zu finden. Zuletzt gewinnt er aus Matth. 10, 28 den «starken Harnisch» des evangelischen Hirten: «Nicht fürchten, ist der Harnisch.» «Christus zeigt uns Joh. 16, 33, wo wir es erlangen, dass wir ohne Furcht sind: «Ihr werdet in der Welt Angst haben, aber seid unerschrocken, ich habe die Welt überwunden.» Hier sehen wir den Vorkämpfer Christus. Er heisst uns unbekümmert sein und fortfahren in seinem Werk, ob uns gleich Bedrängnis zuteil wird; die Welt tue ihm nicht anders. Aber hierin steckt unser gewisser Trost, dass Er der Ueberwinder der Welt sei. Und so wir seine treuen Diener sind, werde er dieselbe auch für uns überwinden. Darum sollen wir nun fröhlich sein.» «Also soll der Hirt die Arbeit seines Herrn vollbringen und demnach ihn walten und schirmen lassen.» Wir wissen aus einem Brief Zwinglis an Mykonius vom Sommer 1520, wie dieses johanneische Jesuswort damals in Zwinglis Seele einschlug und ihm in grossen innern Nöten Trost gab.[3]) Christus, der Vorstreiter, der die Welt überwunden hat, das ist die Quelle von Zwinglis Furchtlosigkeit.

Folgt der Einwand: «Ja, er schirmt mich, bis ich getötet werde.» Antwort: «Dann hat er dich recht und wahrlich geschirmt, denn keiner leidet den Tod um Gotteswillen, der nicht Gottes ist.» Es gilt hier «die ersten Gründe des Glaubens und der Liebe zu lernen». «Glaubst du, dass ein einiger, allmächtiger Gott sei? Ja. Glaubst du auch, dass er dein Gott, Herr und Vater sei? Ja. Setzest du auch alle Zuversicht in ihn? Ja. So glaubst

[3]) Z. [1]VII 142; Z. [2]VII 343.

du auch ohne Zweifel, dass er dir nichts verheissen habe, er werde es dir denn leisten? Ja. Hältst du ihn für einen Vater, so wirst du ihn ohne Zweifel auch lieb haben und folgsam sein in allem, was er erfordert? Ja. Du wirst auch Freude haben, so du ihm dienen kannst? Ja. Also folgt aus dem Glauben, durch den du ihn für den höchsten Gott, für deinen Gott, für deinen Vater hältst, dass du zum ersten hoffst, zu ihm zu kommen, ja, du eilst hinzukommen. Denn hältst du ihn für deinen Vater, so wirst du ihn auch lieb haben. Hast du ihn lieb, so wirst du nicht leiden mögen, dass seinem Namen etwas abgehe, dass man seinem Wort nicht Glauben gebe, dass man so schändlich wider ihn lebe. Und wie du eher den Tod als deines leiblichen Vaters Schmach leiden magst, also noch viel mehr magst du für deinen himmlischen Vater eher den Tod als seinen Nachteil leiden. Glaubst du, dass Gottes Wort nicht fehlen kann, so weisst du auch wohl, dass hier für ihn sterben die grösste Ehre ist, die ein Sohn seinem himmlischen Gott und Vater antun kann. Und je minder du den Tod fürchtest, desto stärker ist der Glaube in dir. Je mehr du den Tod fürchtest, desto minder Vertrauen und Liebe Gottes ist in dir. Wo der rechte Glaube und göttliche Liebe ist, da weiss der Mensch, dass um Gottes willen sterben ein Gewinn ist und ein Anhub des wahren Lebens.» Die zitierte Stelle ist in zwiefacher Hinsicht für Zwingli merkwürdig. Sie zeigt einen gewissen logischen Zwängergeist, der glaubt, mit Folgerungen von einem sichern Punkt zum andern einen Gegner dahin zu bringen, wo er selber kraft Herzensüberzeugung, nicht kraft der Logik steht. Aber dahinter steht ein ganz einfacher, herzlicher, tapferer Glaube an den Vatergott, wie er etwa aus Luthers Auslegungen des ersten Glaubensartikels hervorbricht. Die ganze komplizierte Theologie vom «Handel der Erlösung» und von Christus, dem Mittler und Garanten des Heils, scheint wie vergessen; das Menschenherz ist durch alle theologischen Vermittlungen hindurchgedrungen zum Unmittelbaren, zum Kindschaftsverhältnis, zum Leben mit dem allmächtigen Vatergott auf Du und Du. Es gibt wenig Stellen, in denen dieser grund-

einfache kindliche Sinn des Evangeliums bei Zwingli so mächtig zum Ausdruck kommt.

5. Damit ist der Reformator zum Thema von der Liebe gekommen, die dem Hirten besonders unentbehrlich ist. Er ging freilich von der göttlichen Liebe aus. «Wo rechte göttliche Liebe ist, da mag dieselbe kein auswendig Feuer löschen. Damit muss man die Feinde Gottes überwinden», wie Paulus zeigt: «ich bin gewiss, dass weder Tod noch Leben, weder Engel noch Gewalt etc. uns von der göttlichen Liebe scheiden mag». Wobei übrigens Paulus die Liebe Gottes zu uns meinte, Zwingli aber unsre Liebe zu Gott in den Text hineinlegt. Im Handumdrehen steht er nun bei der Liebe zu den Brüdern, «nach der alle Dinge gerichtet werden müssen». «Alle Tapferkeit, Kunst und Glauben ist nichts wert, sie werde denn nach der Liebe gerichtet.» Es folgt das hohe Lied der Liebe nach 1. Kor. 13. «Vor allen andern Tugenden ist die Liebe den Hirten not. Gleichwie der Hirt etliche Schafe schlägt, etliche mit der Hand, etliche mit dem Fuss vorwärts stösst, etliche mit Pfeifen treibt, etliche mit Salz lockt, aber etliche, wenn sie schwach sind, trägt, etliche daheim lässt, bis sie erstarken, (tut er doch dies alles seinem Herrn zugute, dass ihm die Schäflein gemehrt, sauber und gesund sind), also soll der Hirt Gottes alle Dinge aus Liebe tun zur Mehrung und Erbauung der Schafe Gottes, soll jetzt scharf, dann hart sein, je nachdem die Schafe es erfordern und Gott erleiden mag. Kurz, wo die Liebe ist, da trifft es immer das Rechte, da geht man nie müssig, man vermehrt für und für die Ehre Gottes, mag man dabei erleiden, was kommen mag. Denn ohne die Liebe fällt der Mensch gar leicht in Hochmut. Ja, wo die Liebe Gottes nicht ist, da ist alles nichts denn Hochmut.» Wenn vorher das Seelsorgerliche in Zwinglis Auffassung vom Pfarrerberuf so stark zu kurz kam, hier trägt er das Fehlende nach. Es ist vom Zartesten, das er geschrieben hat, und erinnert auffallend an Luthers Predigt über die Liebe nach der Rückkehr von der Wartburg.[4])

[4]) W. 10 III S. 1—67; Erl. 17² 68—72; Br. 1, 320—329; B. 660—663.

Wie aber kommen wir zur Liebe Gottes? Einzig durch das Ziehen Gottes, denn Gott selbst ist die Liebe. Darum «ist nötig, dass der Hirt Gott ernstlich anrufe, dass er ihn mit dem Feuer seiner Liebe entzünde». Solches Anrufen setzt Vertrauen voraus, und das Vertrauen zu Gottes Treue und Macht kommt stets aus Gott selber: «Versehen wir uns zu Gott, dass er uns so treu sei, dass er unsre Not ersetzen wolle, und so stark, dass er solches vermöge, so ist Gott schon in uns; denn unser Fleisch erkennt Gott nicht solcher Gestalt. Ist nun solches Verständnis und Vertrauen Gottes in uns, so kommt es nicht von uns, sondern von Gott. Der macht uns der beiden Dinge, dass er kann und will, bekannt und sicher durch seinen Sohn Jesus Christus. Wer den annimmt für den Sohn Gottes, der ist schon sicher, dass uns Gott helfen kann und will, und ist aus Gott geboren und Gott ist in ihm.» «Darum wer die Liebe Gottes haben will, der bitte Gott, dass er ihm rechte Erkenntnis des Handels seines Sohnes, rechtes Vertrauen gebe, so ist die Liebe schon da. Und er wird demnach Gott Dank sagen, so Gott seinen schnöden Leib zu seiner Ehre verbrauchen will.» Man achte auch hier auf die Mischung der Reflexion mit dem Unmittelbaren! Zwingli spürt deutlich, dass Gott es machen muss. Gleichwohl glaubt er das Rezept zu besitzen, wie ein Mensch den Weg dahin finde. Das ist in der Tat die Aufgabe aller Theologie. Aber wo sie erleuchtet ist, erkennt sie ihre Grenzen und dass alles doch allein an Gottes Gabe liegt.

6. Der Lohn des Hirten. Steht es überhaupt so, dass der Lohn ihn zu der grossen Arbeit reizen wird? Zwingli geht aus von der Lohnstelle Mark. 10, 29 f., Matth. 19, 29, die ihn schon in der «Auslegung der Schlussreden» beschäftigt hatte. Es ist nach Zwingli eine seltsame Sache um diesen von Jesus in Aussicht gestellten Lohn. Er mehrt dem Hirten die Sorge und Angst für die ihm Befohlenen, und er wird ihm zu teil unter Verfolgung. «Daraus sehen wir, dass die Hirten nicht aus Ansehen des zeitlichen Lohnes gedient haben.» Ja «ein rechter Hirt dient auch nicht um den Lohn des ewigen Lebens.» Setzt doch die sichere Erwartung dieses

ewigen Lohnes bereits das rechte Vertrauen und Glauben im Menschen voraus, und wo das vorhanden ist, da ist auch die göttliche Liebe. ‹Also folgt, dass auf den Lohn keiner sehen mag, der ein rechter Hirt ist. Denn traut er, der Lohn sei gewiss, so ist der Glaube vorher schon richtig da. Ist der da, so folgt die Liebe mit. So nun Vertrauen und Liebe vorher da sind, so wird aus denen gearbeitet und nicht aus Lohnsucht. Nur die Knechte sehen allein auf den Lohn, aber die Söhne sehen nicht auf den Lohn, sondern arbeiten mit Treue in ihres Vaters Hauswesen, lassen den Lohn ihren Vater bestimmen, ob und wie er will. Nun sind wir Söhne Gottes und Miterben Christi. Warum wollten wir denn wie die unfreien Knechte auf den Lohn sehen und nicht allein auf die Ehre Gottes, unsres Vaters, und hernach ihn uns das Erbe zuteilen lassen, wie's ihm gefällt?› Freier Kindesgehorsam wie bei Luther, Verwerfung jegliches Eudämonismus, aller knechtischen Lohnsucht ist Zwinglis letztes Wort. Wieder will er mit der Reflexion und Logik Gedanken erhärten, die aus ganz anderen Quellen strömen müssen, wenn sie echt sind. Das letzte Wort ist darum auch hier der heilige Geist, d. h. Gottes Wunderwirken in der Seele; Pfingstgeist schafft den rechten Heldenmut eines evangelischen Hirten. Den muss Gott geben.

Aus dem zweiten Teil ‹von den falschen Hirten› interessiert uns allein der Schluss: von ihrem Lohn. Zwingli hatte schon im ersten Teil im Vorbeigehen von den falschen Propheten, die Gott töten heisst, geschrieben. Jetzt kommt er auf dies Thema zurück an Hand von 5. Mos. 13, 5 und Jer. 14, 15. ‹Siehe, das ist der Lohn, den man den falschen Propheten geben soll, so sie uns zu fremden Göttern führen: sie totschlagen!› Mit spezieller Anwendung auf den Papst, der statt an Gottes Wort sich an seine Vernunft, seine Träume hält und dadurch von Gott abführt, erklärt Zwingli: ‹Darum verurteilt ihn das Gesetz zum Tod, denn Gott will solche Träumer nicht dulden›.

Das ist zunächst Theorie. Für die Praxis wünscht Zwingli ein milderes Verfahren. ‹Keinem Menschen

ziemt es, ohne Recht und Geheiss Gottes, jemand totzuschlagen.» Zwingli trennt sich schroff von den «wütenden Christen», die gemäss 5. Mos. 13 auf die Pfaffen schlagen wollen. «Man soll das Gott anheimstellen; er wird's wohl anordnen, wenn er's also haben will, und sei du inzwischen fröhlich und denke daran, wes Geistes du bist, und halte dich an das gnädigere Urteil Gottes» nach Matth. 7, 19: «Ein jeder Baum, der nicht gute Frucht bringt, der wird ausgerottet und in das Feuer geworfen». Seltsam, dies scharfe Gerichtswort Jesu, das von Zwingli als gnädigeres Urteil bezeichnet wird! Hat er zuerst ein anderes Beispiel, etwa Matth. 13, 30 oder Joh. 8, 3—11, im Sinne gehabt und erst nach einer Pause anders fortgefahren, als er angesetzt hatte? Er fährt fort: «Ist der Hirt falsch, so höre ihn nicht, und wenn die ganze Kirchgemeinde seine Falschheit erkennt, so setzt ihn einmütig ab. Vermögt ihr das nicht, so hört ihn alle zusammen nicht mehr. Leidet eher den Tod, ehe ihr den Wolf hört, der euch von Gott abziehen will!» Nach dem Jesuswort vom Aergernis des Auges (Matth. 5, 29) soll man «den falsch weidenden Hirten» entfernen. Hat er dann sein Lehramt verloren, so rechne man ihn zum gemeinen Unkraut, das wir nach Matth. 13, 30 bis zur Ernte stehen lassen sollen. Die Ausführung des göttlichen Gerichts über die falschen Propheten ist Sache des weltlichen Schwerts. Versäumt dasselbe seine Pflicht, so sollen wir leiden wie in der babylonischen Gefangenschaft, «bis uns Gott mit seiner eigenen Hand erlöst». Dient doch solches Leiden uns nicht zum Nachteil, sondern zur Ehre. Gott kann lange Geduld haben, auch Christus und die Apostel «haben nicht so scharf zugegriffen, dass Blut floss; aber Absetzen ziemt jeder Kirchgemeinde, und sogar Töten, wenn sie nicht freiwillig weichen würden, ziemt der Gewalt des Schwertes. Aber beflecke du deine Hand nicht damit, denn Gott sorgt schon zum Rechten! Er wird, sofern die Wölfe nicht friedlich aus dem Land verjagt werden, so dass sie nicht mehr wiederkommen, schon einen Elia erwecken, der auf einmal 450 Baalspfaffen und 400 Bergkirchenpfaffen töten wird. Er hält schon Wort; verliere du nur die Ge-

duld nicht! Christus wollte das ehebrecherische Weib, das doch nach dem Gesetz den Tod verdient hatte, nicht zum Tod verurteilen. Wie hat er aber die jüdischen Pfaffen so furchtbar gestraft in der Vernichtung durch Titus! Also sollen auch wir der Geduld Gottes nachfolgen. Haben wir die Macht, so sollen wir die Wölfe nirgends an Stelle der Hirten amten lassen; haben wir die Macht nicht, so müssen wir warten auf die Erlösung; denn das gnädige Beispiel Christi hat bei mir höhere Geltung als die harte Strafe Mosis. Wiewohl Christus auch kommen wird, so es ihm gefällt; wird entweder die Regenten oder das Volk zur Rache bewaffnen.»

Damit vergleiche man das Schlusswort. «Elia hat unter dem unbilligen Wüterich Ahab 850 Baals- und Bergpfaffen getötet, ein einziger Prophet unter einem so grossen Gottesfeind! Darnach hat Jehu alle Baalspfaffen mittelst einer schönen List getötet; Josia, der fromme König, hernach alle Bergpfaffen. Darum seid gewarnt, Gott hat euch lange genug zugewartet! Er wird zuletzt mit der Rute kommen, denn euer Abgang wird so wenig wieder gut gemacht, als Luzifer in den Himmel kommt. Darum setzt eure Hoffnung auf etwas anderes, auf Gott, den Ruhigmacher aller Herzen! Der wolle euch in seine Erkenntnis ziehen, dass ihr euch unter die gewaltige Hand und das Kreuz Christi demütiget und mit allen Gläubigen selig werdet. Amen.»

Ein grandioses Bild, wie hier alttestamentlicher Geist der Strafe und Rache mit dem evangelischen Geist des Friedens, der Liebe und Geduld in Zwinglis Seele kämpft! Er schreckt zurück vor der Vorstellung des Blutgerichtes über die falschen Geistlichen. Der gnädige, milde Christus hat es ihm angetan. Absetzen, aber nicht Töten, ist Zwinglis Losung. Und doch, wie jubelt seine Seele im Gedanken an das Strafgericht des Elia über die 850 Baalsdiener! Leistet die katholische Hierarchie Widerstand, so geht es doch nicht ohne den Pfaffenmord. Zuletzt wird Christus vom Himmel her die Regenten oder das Volk zur Rache bewaffnen. Man vergleiche damit den berühmten Brief Zwinglis an den Konstanzer Reformator Ambrosius Blarer vom 4. Mai

1528,[4]), in dem er ebenfalls die Hinrichtung hartnäckig widerstrebender katholischer Pfarrer ins Auge fasst. Er täuschte sich, wenn er meinte, das gnädige Beispiel Christi gelte bei ihm mehr als die harte Strafe Mosis. Der alttestamentliche Geist ist in seiner Seele der stärkere gewesen. Zwingli fiel in der Schlacht bei Kappel wie ein alttestamentlicher Held mit den Waffen in der Hand. Von da aus fällt noch einmal ein Licht auf das Gesamtbild des evangelischen Hirten. Hätte sich Zwingli an die Paulusbriefe gehalten, die Zeichnung wäre anders ausgefallen. Was er hier schildert, ist das Bild eines evangelischen Pfarrers, den ein alttestamentlicher Geist beseelt.

IV. Eine kurze christliche Einleitung. 1523.

«Eine kurze und christliche Einleitung, die ein ehrsamer Rat der Stadt Zürich den Seelsorgern und Praedikanten, in ihren Städten, Landen und Gebieten wohnhaft, zugesandt haben, damit sie die evangelische Wahrheit einhellig fürhin verkünden und ihren Untertanen predigen, ausgegangen auf den 17. Tag Novembris 1523» lautet der Titel dieser Schrift.[1]) Der Verfasser ist Zwingli, aber dadurch, dass der Zürcher Rat die Schrift unter seinem Namen ausgehen lässt, gewinnt sie den Wert eines offiziellen Bekenntnisses, das allen zürcherischen Pfarrern als Richtschnur ihrer Predigt dienen soll. Die grosse Bedeutung dieser Zusammenfassung der Zwinglischen Lehre ist damit gegeben.

Zwingli leitet ein mit seinen Lieblingsgedanken von der Notwendigkeit inwendiger göttlicher Erleuchtung und göttlichen Ziehens, wenn ein Mensch zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen soll. Der Mensch kann daher nichts Besseres tun, als Gott um solche Erleuchtung bitten im Vertrauen, dass Gott ihn erhören wird.

Genau wie in der ungefähr gleichzeitig gehaltenen

[4]) Z. [1]VIII 183.

[1]) Z. [1]I 542—565; Z. [2]II 628—663; M. 7—29.

Predigt vom Hirten geht Zwingli von der Busspredigt Christi: «Bessert euch!» (Matth. 4, Mark. 1) aus. Die Besserung setzt Erkenntnis der Sünde voraus. Dazu ist wieder notwendig Erkenntnis des Ursprungs der Sünde. Die daraus folgende Selbstverurteilung wird dann von selbst zur Ergebung in das göttliche Erbarmen führen. Es ist das bekannte paulinische Schema von Zwinglis Gedanken.

I. Die Sünde.

Von zwei Seiten können wir unsre Sünden erkennen: von der Geburt her und aus unsern Versuchungen.

a) «Von der Geburt her sind wir alle Sünder, denn wir sind alle von Adam geboren.» Ist der Stammvater in Sünde, Bresten und Tod gefallen, so müssen auch alle seine Nachkommen solchen Bresten von ihm erben. Ein Toter kann nur Tote erzeugen, wie schon die «Auslegung der Schlussreden» lehrte. Hauptsache ist aber der geistliche, nicht der leibliche Tod. Er trat sogleich mit der Sünde ein und bestand im «Verlieren der Huld und Freundschaft Gottes, im Verlieren des einwohnenden und herrschenden oder führenden Geistes Gottes, im Verlieren der wohlgemachten Einrichtung der menschlichen Natur»; alle Nachkommen Adams bringen die Natur «zerbrochen» mit auf die Welt; sie vermögen seitdem nichts Gutes. Es ist das Fleisch, dessen Ohnmacht Paulus in Röm. 7 beschreibt. Weitere Folgen des Verlustes der Huld Gottes waren die Verzweiflung Adams und sein leiblicher Tod als Strafe für seine Sünde. Alles das lastet auch auf seinen Nachkommen. Wir sind Fleisch, vermögen von Natur nichts Rechtes und Gutes; «Verständnis und Rat des menschlichen Herzens sind böse von Jugend auf (1. Mos. 8, 21). Eben darin besteht die Erbsünde: «in der Ohnmacht, im Verlust Gottes, im Bresten oder der Sünde oder wie du es nennen magst.» Dadurch sind wir alle zusammen «von Natur Kinder des Zorns» (Eph. 2, 3).

b) Erkenntnis der Sünde in uns selber. «Wir empfinden an uns selbst, dass sie in uns wohnt.» Wie der Bresten bei Adam aus unordentlicher Begierde entsprang,

so ist noch heute «jeder Mensch eigennützig, drängt sich selbst vor zu Ehre, Namen, Gewalt, Reichtum, Ruhe, gefällt sich selber mehr, als er wert ist, denkt so von sich, als müsse anderer Menschen Arbeit ihm dienen, und strebt darnach. Da hilft kein Leugnen. Prüfe ein jeder Mensch seine eigenen Begierden, so sind sie so gross, dass sie niemand ersättigen kann». Der Mensch mit seiner natürlichen Vernunft zieht alles auf sich selbst. «Kurz: sie tun nichts Rechtes, sondern bloss Eigennütziges.»

Nun erhebt sich ein sehr nachdenkenswerter Einwand: «Ich weiss nicht, ob Eigennützigkeit recht oder unrecht ist. Warum soll ich nicht zuerst an mich selber denken? Die Natur lehrt mich's so! Auch die unvernünftigen Tiere sorgen zuerst für sich selbst.» Antwort: Wer so denkt und handelt, der steht auf der Stufe der unvernünftigen Tiere, der ist eben Fleisch. «So du aber vernünftig bist, solltest du merken, dass du anders gesinnt sein solltest als die unvernünftigen Tiere. Wenn du aber in den Versuchungen ihnen gleich bist, muss das von einer Krankheit kommen, die uns angeboren ist, von Adams Fall.» Da wir nun von uns selber nicht wissen, was recht und göttlich ist, und die Begierde nicht für Sünde anzusehen geneigt sind, offenbart uns Gott das Gesetz zur Erkenntnis der Sünde.

Das Gesetz ist «Offenbarung des ewigen Willens Gottes» und demnach so ewig wie Gott selbst. Zwingli illustriert das am Gesetz der Nächstenliebe, das nichts anderes ist als das Naturrecht: «Was du willst, dass man dir tue, das tue auch andern» (Matth. 7, 12 und negativ Tob. 4, 16); bloss hat Gott das Naturrecht «süss gemacht durch die Liebe», wie Zwingli hier und später im Commentarius sich den Mehrwert des eigentlichen Liebesgebots über die blosse Billigkeitsregel des Naturrechts zurecht legt. Aber schon das Naturrecht stammt von Gott und nicht aus des Menschen Vernunft, die in ihrem Eigennutz zu so idealen Forderungen gar nicht fähig wäre. Kennen auch Heiden das Naturrecht, so hat es Gott ihnen geoffenbart.

Allein der Besitz des Gesetzes macht uns noch nicht gerecht; er führt nur zur Erkenntnis der Sünde. Wir

Menschen wären wohl geneigt, nur nach den bösen oder guten Handlungen zu urteilen und den, der nicht mit der Tat Böses tut, für sündlos zu betrachten, auch wenn das Herz inwendig ehebrecherisch, diebisch usw. wäre. Gott aber sieht die Herzen der Menschen, und darum stehen wir vor dem schon die Begehrlichkeit verurteilenden Gesetz als Sünder da. Zwingli erklärt hier die Sünde als gewissermassen naturnotwendig: «Es ist uns nicht möglich, dass wir ohne Versuchungen und Begierden sind, solange wir Adams Haut tragen; denn das Fleisch gebiert für und für seine Früchte.» Gleichwohl hält er fest an unserer Verantwortlichkeit und Schuld; «denn das Gesetz steht fest, lässt sich nicht stürzen noch biegen: «Du sollst niemands Gut begehren.» Können wir also aus unserer Kraft nicht ohne die Begierde sein, so sind wir auch Uebertreter und dem Zorn und der Strafe Gottes verfallen.» Das illustriert Zwingli ausführlich an Röm. 7: «Siehe, in der Meinung des Paulus ersehen und empfinden wir unseren eigenen Bresten und Ohnmacht. Daraus folgt, dass wir an uns selbst verzweifeln müssen, zu Gott zu kommen.»

Ein gewisser Fortschritt in Zwinglis Nachdenken lässt sich unschwer in dieser Ausführung über Sünde und Gesetz erkennen. Neben der Herleitung der Sünde vom Fall Adams dämmert eine zweite Erklärung auf: die sündhafte Selbstsucht stamme aus unserer tierischen Natur. Nur der biblische Mythus vom Sündenfall verhindert hier Zwingli, die Sünde entwicklungsgeschichtlich zu betrachten. Ganz vergessen sind dagegen Zwinglis frühere Gedanken (vergl. oben S. 7) von der Gottebenbildlichkeit und dem idealen göttlichen Zug in der Menschenseele. Es scheint, wie wenn unser Reformator über den Reichtum seiner Gedanken selber nicht recht Herr geworden wäre.

Das Evangelium.

In der «Auslegung der Schlussreden» hatte Zwingli eine doppelte Begründung für die Notwendigkeit der Erlösung und Genugtuung gegeben. 1. Keine Kreatur kann den absoluten Gotteswillen erfüllen. 2. Durch Adams

Fall ist die menschliche Natur zerbrochen worden. Hier in der Einleitung verändert er die erste Begründung. Er setzt den Fall, dass wir in diesem Leben Gottes Gebot vollkommen erfüllen könnten; dennoch stünde dies zeitliche «Verdienst» in gar keinem Verhältnis zum Lohn des ewigen Lebens. Das Nachdenken über den Verdienstbegriff, vielleicht auch die Nachwirkung scholastischer Gedanken von der Unproportionalität des Ewigen und Zeitlichen, führte Zwingli zu dieser neuen Begründung. Der zweite Grund, die Notwendigkeit, der Gerechtigkeit Gottes für unsere Sünden Genugtuung zu leisten, bleibt dagegen bestehen.

Nach patristischer Manier stellt Zwingli in vier Antithesen die sündige Menschheit und den Erlöser Christus einander gegenüber. 1. Adam sündigte aus Hochmut — sein Schöpfer, die göttliche Weisheit, demütigte sich bis in den Tod und hat uns dadurch erlöst. 2. Adam (und wir mit ihm) ist durch die Uebertretung des göttlichen Gebotes in Sünde und Tod gefallen — Christus, der völlig Sündlose, bezahlte die göttliche Gerechtigkeit für den schweren Tod des Falls. 3. Selbst gehorsame und sündlose Menschen hätten keinen Anspruch auf die Ewigkeit — der ewige Gott, Schöpfer und Erlöser, hat allen Menschen ewige Seligkeit erworben. 4. Himmlische Freude ist so wunderbar gross und schön, dass kein irdisch Leben sie verdienen könnte — des Vaters Schönheit und Ebenbild hat sich in den ganzen Jammer menschlicher Sünde herabgelassen, um uns die ewige Freude zu erwerben. Diese geistreichen Antithesen sollen uns einen Begriff von der göttlichen Weisheit im Erlösungswerk geben; sie haben aber etwas Frostiges und Gesuchtes.

Das Evangelium bestimmt Zwingli näher an Hand von Luk. 2, 10, Matth. 1, 21 als die Botschaft vom «Heiland, der alle unsre Bresten heilte», als den «gnädigen Handel, den Gott mit uns durch seinen Sohn vollendet hat». «Wer den Handel fest glaubt und sich auf die teure Fruchtbarkeit des Leidens Christi verlässt, der hat dem Evangelium geglaubt, der wird selig» nach Mark. 16, 16. Den «gnädigen Handel, dass wir nicht aus un-

seren Werken selig werden, sondern aus der lautern Gnade Gottes durch den bezahlenden Herrn Jesus Christus», belegt Zwingli mit Bibelworten, negativ mit Luk. 17, 10, positiv mit Johannesworten (1, 29; 10, 10; 5, 24; 3, 14; 6, 50), mit Zwinglis Lieblingswort aus Matthäus (11, 28) und mit dem Verweis auf Paulus, speziell den Römerbrief und Galaterbrief.

Dies Evangelium von der Rettung allein aus Gnaden muss Zwingli wie in der «Auslegung der Schlussreden» verteidigen gegen den Einwand, es bedeute eine Verlockung zur Unsittlichkeit. Die Antwort geht in gleicher Richtung wie früher. Voran steht der Vorwurf mangelnder Erfahrung: «Welche also reden, die haben noch nicht empfunden, wie süss der Herr ist, haben auch die himmlische Gabe der Gemeinschaft des heiligen Geistes nicht geschmeckt.» Das wird logisch begründet. Die an sich selbst verzweifelnden und auf das Heil in Christus vertrauenden Menschen sind aus Gott geboren, sind nun «Söhne Gottes, die auch die Art der Söhne haben werden und sich des Willens ihres Vaters befleissigen». Am Beispiel des verlorenen Sohnes zeigt Zwingli die ganze Torheit, einem solchen, aus dem ganzen Sündenjammer aufgestiegenen Menschen die Freude am Weitersündigen zuzutrauen. Auch aus dem Geschenk des Gottessohnes (Röm. 8, 32) wird der Christ vor allem die Verpflichtung heraushören, nicht mehr in den Sünden zu leben. «Wenn ich froh bin, dass ich aus dem Kot herausgehoben und gewaschen bin, warum wollte ich mich wieder darein werfen?» Natürlich ist Röm 6 für Zwingli der Hauptbeleg. «Sind wir auf Christum gelassen, so ist das mit Gottes Kraft zugegangen. Wo Gott ist, da ist alle Arbeit, wie man von den Sünden komme.» «Wessen einiger Trost und Zuversicht Gott ist, der mag nicht erleiden, nur zu denken, dass Gott Uebeltat gefalle.»

Sofort kommt der Einwand von der Gegenseite: Wie stimmt es mit dem radikalen Bruch mit der Sünde, wenn auch der in Gott gelassene Mensch «dennoch täglich in Sünde fällt und die Gnade Gottes wieder verschüttet»? Zwinglis Ehrlichkeit heisst ihn bekennen: «Solange wir leben, lässt uns der Schelm, der Leib, nimmermehr fromm

leben der Versuchung wegen.» Sein Trost ist, dass den Gott durch Christum Vertrauenden die Frucht des Fleisches nicht zur Verdammnis gerechnet wird. «Also müssen wir fest in dem Glauben bleiben, die Sünde werde uns alle durch Christum verziehen, ob uns gleich Teufel und Fleisch sichtet und mit der Sünde zur Verzweiflung reizt.» Einzig der Unglaube vermöchte uns zur Verdammnis zu bringen.

«Der Christ und die Sünde», es ist ein Thema, das Zwingli ganz besonders intensiv beschäftigt hat. Auf der einen Seite hält er fest daran, dass mit dem Vertrauen zu Gott die Liebe Gottes und damit Gott selbst im Herzen des Gläubigen Einkehr halte; auf der andern Seite steht ihm ebenso fest, dass der Gläubige nichtsdestoweniger sündigt, weil der Leib immer wieder sündliche Werke gebiert. In dieser Lage hilft allein der Rechtfertigungsglaube: «Diese Rechtwerdung ist nichts anderes, denn dass sich der Mensch in die Gnade Gottes gelegt und ergeben hat, und ist der wahre Glaube.» Zwingli geht aber weiter und erhebt sich zu dem Glauben, dass gerade diese fortdauernde Sünde denen, welche Gott lieb haben, zum Guten mitwirkt (vergl. «Auslegung der Schlussreden» oben S. 23). Er illustriert das mit dem Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner. «Siehe, hier wird die wahre Gerechtigkeit des Glaubens aufgezeigt»; ihre ganze Art ist, «sich selbst zu verwerfen, sich zu demütigen, sich allein auf das Erbarmen Gottes zu verlassen und auf den Felsen zu bauen.» Der Zöllner, «der so treulich in Gottes Barmherzigkeit vertraut, bleibt ja, solange er im Leibe lebt, nicht ohne die Versuchungen des Fleisches; er verzweifelt aber nicht daran, sondern, so oft ihm Sünden begegnen, so demütigen sie ihn, und er spricht alle Wege: «O Herr, wie lebe ich so schlecht vor deinem Angesicht; dennoch halte ich mich an dein Erbarmen.» Dies emsige Zu-Gott-Laufen und Klagen wehrt allen Lastern mehr denn jede andere Obhut oder Vorsicht. Denn «Gotteshoffnung» — der Ausdruck verrät noch den katholischen Sprachgebrauch — «zeigt alle Sünde an, verrät den heimlichen Schalk im Herzen innen, dass er sich nicht für fromm ausgeben darf, beschämt ihn mehr und

mehr, dass er stets mit den alten Lastern vor Gott kommt. Siehe den emsigen, nötigen Wächter: den Glauben!» «Wo der ist, da streitet man für und für mit dem Fleisch, da wacht man und kreuzigt das Fleisch mit seinen Begierden.» «Niemand wird geneigter, sich von Tag zu Tag zu bessern, als wer alle seine Zuversicht zu Gott hat. Der Wächter hütet und mahnt stets ohne Unterlass.» «Der Gläubige ist ja aus dem Geist Gottes gläubig. Wo nun Gott ist, da wird immerdar Gutes gemehrt und wächst es.» Es ist mit der Liebe Gottes wie mit der leiblichen Liebe; sie kann nicht untätig bleiben.

Am Schluss kehrt Zwingli zu seinem Hauptthema, zum Glauben, zurück im Anschluss an Röm. 8. Da «lehrt uns Gott durch den Mund des Paulus, fröhlich und vertraut zu ihm zu kommen. Sind wir einfältig, können wir nicht mit Gott reden, so ist es genug, dass wir nur unser Vertrauen zu Gott durch Jesum Christum im Herzen anzeigen; der vertritt uns vor Gott mit Seufzern, die wir nicht ermessen können» — wieder eine Probe, wie Zwingli mystische Gedanken ins Evangelische umsetzt. Christus ist als die göttliche Weisheit weise genug und ist nun unsere Weisheit. «Sind wir ungerecht und unrein, so ist er gerecht und rein und hat für unsere Ungerechtigkeit bezahlt. Sind wir unheilig und sündig, so ist er heilig und ist doch unser. Sind wir um unserer Sünde willen Gefangene, so ist er unser Lösegeld. Was uns fehlt, das erwirbt uns Christus vor Gott; denn was er auch ist, so ist er unser.» Paulus mit 1. Kor. 1, 30, Johannes mit 1. Joh. 2, 1 f, Jesus selbst mit Zwinglis Lieblingsspruch Matth. 11, 28 zeigen an, «dass wir in aller Trübsal, Kummer und Anliegen sicher und vertraut zu Gott laufen sollen, und er uns alle Dinge leisten wird durch den Herrn Christum Jesum». Joh. 10, 1; 14, 6; 1. Tim. 2, 5 bestätigen das Mittleramt Christi, der uns den Vatergott an Stelle unserer eingebildeten Tyrannengötter bringt. Antichristlich ist es, statt zu Christus, zu den Kreaturen seine Zuflucht zu nehmen. «Der unbefleckte Glaube kann nicht erleiden, dass man bei einem andern Trost suche als bei dem Gemahl der gläubigen Seele, bei Gott.»

3. Vom Abtun des Gesetzes.

Dieser dritte Abschnitt erklärt sich aus dem besonders missverständlichen und gefährlich klingenden Satz von der Aufhebung des Gesetzes in der paulinischen Gnadenlehre. Der Satz hatte schon mehr als eine Apologie Zwinglis veranlasst.

Zwingli geht, wie schon in der «Auslegung der Schlussreden» Art. 16, von der Lukasstelle 16, 16 f. aus, lehnt es aber ab, das aufgehobene Gesetz bloss auf die gesetzlichen Zeremonien zu deuten. Das Problem ist tiefer zu fassen: inwiefern kann von Aufhebung des innern Gesetzes die Rede sein, das nach Zwingli in den zwei Liebesgeboten (Matth. 22, 37) besteht?

Die Aufhebung des Gesetzes ist zu verstehen als Aufhebung der vom Gesetz ausgesprochenen Verdammnis und ist mit der fortdauernden Giltigkeit des Gesetzes durchaus vereinbar. Zwingli erklärt zuerst das paulinische Wort vom Gesetz, das tötet, indem er zur Illustration das Gebot der wahren Gottesliebe wählt. Gemessen an diesem Gebot, finden wir Menschen uns «des Todes würdig, denn niemand ist, der nicht entweder andere Dinge mehr lieb habe als Gott oder Gott grösstenteils vergesse. Deshalb empfindet ein jeder, dass er billig verdammt wird nach der Gerechtigkeit Gottes. Da aber Christus dieser Gerechtigkeit genug tat, ja unsre Gerechtigkeit ist, so sind wir vom Gesetz, d. h. von der Verdammnis des Gesetzes erlöst.» So ist das Wort: «Gesetz und Propheten bis Johannes!» zu verstehen. Das Gesetz bleibt gleichwohl in Ewigkeit steif stehen, und Zwingli zeigt an einem Beispiel («du sollst nicht stehlen»), wie die Befreiung von der Todesstrafe und die Verpflichtung, dem Gesetz nachzuleben, durchaus miteinander vereinbar sind. Er wiederholt gerne die ihm so wichtige Wahrheit: «Obgleich Christus für unsre Sünde in die Ewigkeit bezahlt, steht dennoch alle Wege das Gesetz fest; aber wenn wir in Christus vertrauen, können wir vom Gesetz nicht verdammt werden.»

Folgt eine zweite Deutung dieser Aufhebung des Gesetzes. «Dem Frommen ist das Gesetz weggenommen,

resp. gar nie gegeben», nach 1. Tim. 1, 9. «Fromm» nennt die Bibel nicht den Sündlosen, sondern den Gläubigen, «der seine Ungerechtigkeit erkennt und sich allein an den gerechten Jesus Christus lässt». Zwingli bemüht sich, die schweren Paulusworte: «ich bin dem Gesetz durch das Gesetz abgestorben» (Gal. 2, 19) sich verständlich zu machen. Er findet darin den Uebergang von der Gesetzesreligion zur Gnadenreligion ausgesprochen. Was der Fromme nach dem schmerzlichen Prozess der Verzweiflung an sich selber noch weiter lebt, «lebt er in Christus und Christus lebt in ihm». «Ein solcher Gläubiger bedarf keines Gesetzes, sondern sein ganzes Leben sieht allein auf Christus, der in ihm lebt und sein Trost ist, wie ein rechtsinniger dankbarer Mensch auf einen andern Menschen, der ihm sein Leben und Notdurft gewährt, in allem Tun und Lassen hinblickt.» «Wenn wir uns noch fern von der Vollkommenheit wissen, so wächst doch das Mass des Guten in uns nach dem Mass des Glaubens und Vertrauens auf Christus.» Freilich treibt das Fleisch für und für seine Früchte hervor; dagegen gibt es kein anderes Mittel als festen Glauben, «Vereinigung von uns mit Gott durch stete Zuversicht und Zulauf zu ihm». So sind die Gläubigen «nicht mehr unter dem Gesetz, sondern unter der Gnade». Der Gläubige «lebt in Gott und Gott lebt in ihm. Was Gott von ihm fordert, ist ihm süss, angenehm und wohlgefällig nach dem innern Menschen, auch wenn er es aus Schwachheit nicht erfüllen kann, denn er hält sich an die Gnade Gottes». Das paulinische «Gesetz des lebendigen Geistes», Röm. 8, 2, deutet Zwingli auf das «Führen und Berichten, das uns Gott, wenn wir an ihn gelassen sind, schenkt aus rechtem Verständnis seines Wortes». Wie bezeichnend für Zwingli sind doch solche Auslegungen! Er ist kein Mystiker, so oft er auch von Gott in uns reden mag. Immer denkt er an das Gottvertrauen, die Zuflucht der Seele zu Gott, die Liebe zu Gott. Er setzt geradezu die Sprache vom Geist in uns in die Sprache vom Vertrauen auf Christus um.

Es gibt demnach mehr als ein Verständnis des Satzes von der Aufhebung des Gesetzes. 1. Erlösung von

den Zeremonien. 2. Erlösung von der Strafe, die das Gesetz androht. 3. Erlösung von der Gesetzesbedürftigkeit, wenn wir «ganz in Gott gelassen sind». «Denn da ist Gott selber, der uns führt; wie Gott keines Gesetzes bedarf, so der, in welchem Gott wohnt, bedarf auch keines Gesetzes, denn Gott führt ihn. Wo Gottes Geist ist, da ist Freiheit. Also ist der, so in Gott gelassen ist, auch von den Gesetzen, die den innern Menschen betreffen, frei. Er wirkt aber frei und fröhlich alle Dinge, die einem Christenmenschen zustehen.» Man erkennt das an den Früchten: Demut, Sorgfalt für anderer Menschen Heil, Geduld, Friedsamkeit, Tapferkeit für die Ehre Gottes, Fröhlichkeit in Widerwärtigkeit, alles nach dem Vorbild Christi. Folgt ein scharfer Ausfall gegen die falschen Christen, die auf falsche Weise christlicher Freiheit sich rühmen.

Ein Anhang fügt noch die Freiheit von den päpstlichen Geboten und überhaupt allen Menschenlehren hinzu. Zuletzt aber folgt die Warnung, die christliche Freiheit nicht als Freiheit von der Obrigkeit zu verstehen, wie manche radikale Christen jetzt nicht übel Lust hätten. Die nennt Zwingli «die allerschädlichsten Feinde der Lehre Gottes». Aus Altem und Neuem Testament bringt er den Schriftbeweis für die göttliche Anordnung der weltlichen Obrigkeit: Moses, Jesus, Paulus, Petrus — freilich mit der Betonung der Grenze des geforderten Gehorsams: «So sie etwas gebieten, das wider die Ehre Gottes ist und wider sein Wort»; da gilt das andere Bibelwort: «Gott mehr gehorchen als den Menschen». Zwingli hat dabei solche Radikale im Auge, welche aus christlicher Freiheit Zinsen und Zehnten nicht mehr entrichten möchten. Sie trifft das Gebot: «Du sollst nicht stehlen!» Indes soll auch die Obrigkeit zum Rechten sehen, wo Missbräuche und unbillige Lasten bestehen. Aber die Schulden zahlen, das ist christlich.

Anhangsweise sind noch zwei Artikel am Schluss hinzugefügt: von Bildern und von der Messe. Es sind die zwei Themata der zweiten Zürcher Disputation. Ueber beide darf Zwingli im Namen des Zürcher Rats

die Pfarrer aufklären, damit sie vorbereitet werden auf einen spätern Reformationsbeschluss. Ausführlich will er im ersten Stück beweisen, dass das Bilderverbot auch für die Christen, nicht nur für die Juden gilt. Im Kapitel von der Messe bekämpft er die Lehre vom Messopfer und trägt seine schlichte Ansicht vom «Wiedergedächtnis des Todes Christi» als den wahren Sinn der Abendmahlsfeier vor, ohne Polemik gegen andere evangelische Auffassungen.

Kaum eine zweite Schrift Zwinglis ist so wie diese «christliche Einleitung» ein Dokument des reinen Paulinismus. Man fragt sich unwillkürlich, welche Sätze Luther nicht geschrieben haben, fast mit denselben Worten nicht geschrieben haben könnte. Selbst das Wort «Evangelium» legt Zwingli hier rein paulinisch und nicht synoptisch aus. Die paulinischen Zentralgedanken von Sünde und Gnade, Gesetz und Glauben beherrschen sein Denken vollständig. Man könnte meinen, er habe für keine andern Gedanken mehr Platz. Das wäre ein Fehlschluss, aber bedeutsam bleibt dennoch dieser mächtige paulinische Akzent. Indem Paulus Macht gewann über Zwinglis Herz und Verstand, gewann er Macht über die ganze neue evangelische Zürcher Staatskirche, mehr noch über die ganze evangelische deutsche Schweiz. Man staunt immer wieder über diese Gewalt des paulinischen Evangeliums. Vielleicht darf man aber einen kleinen Teil an dieser seiner Wirkung den Loci Melanchthons zuschreiben, die gerade in der Schweiz viel gelesen worden sind. Melanchthon hatte eben in dieser ersten knappen Zusammenfassung der evangelischen Zentralgedanken überall dem Paulus und seinem Römerbrief das erste Wort gegeben und mit den paulinischen Hauptkategorien Sünde, Gesetz, Evangelium, Gnade, Aufhebung des Gesetzes alles systematische Verständnis der Bibel bestimmt. Seitdem war jeder evangelischen Darstellung des Glaubens die Marschroute gleichsam vorgeschrieben und der paulinische Stempel zum voraus aufgedrückt.

V. Der Kommentar von der wahren und falschen Religion. 1525.

Die meisten der bisher besprochenen Schriften Zwinglis hatten ihre Schranke an seiner oberdeutschen Sprache. 1524 auf 1525 machte sich Zwingli deshalb an die Arbeit, in der universellen lateinischen Gelehrtensprache eine Zusammenfassung seiner theologischen Lehre zu geben.[1]) Er richtete sie an den König von Frankreich, weil ihm durchreisende Franzosen die Hoffnung erweckt hatten, der dem Humanismus zugängliche allerchristlichste König könnte auf die Seite der Reformation hinüberneigen; Grund genug für Zwingli, den ehemaligen Feind der Franzosenpartei in der Schweiz, Beziehungen zu ihm zu suchen, wenigstens auf literarischem Weg. An dieser neuen Schrift ist allein schon der Versuch, ein Ganzes der reformatorischen Lehre zu geben, kühn und bedeutend. Luther hat keinen solchen Versuch gewagt; bloss in Form von Bekenntnissen entwarf er seit 1528 Zusammenstellungen der Hauptpunkte der christlichen Lehre im Anschluss an das Bekenntnis der alten Kirche. Die Loci Melanchthons wollten ursprünglich nicht mehr als eine Anleitung zur richtigen Bibellektüre bieten in loser Aneinanderreihung der Hauptbegriffe des Römerbriefs. Unstreitig verrät sich in diesem Versuch Zwinglis eine entschiedene systematische Absicht, getragen von dem Gefühl, über eine Totalanschauung des Christentums zu verfügen. Man muss bis auf Calvins Institutio von 1536 hinabgehen, bis man auf evangelischer Seite einem zweiten, gleich umfassenden Versuch begegnet, der aller Wahrscheinlichkeit nach durch Kenntnis der Zwinglischen Schrift mit veranlasst ist.

Freilich zeigt dann die Ausführung der Schrift, dass Zwinglis Kraft für seinen grossartigen Plan nicht ganz ausreichte. Er begann scheinbar wie ein moderner Religionsphilosoph, der zuerst von den zwei Faktoren der Religion, von Gott und vom Menschen, handelt, um dann

[1]) De vera et falsa religione commentarius Z^1 III 147—325; Z^2 III 628—911.

das religiöse Verhältnis zu beschreiben und hierauf von der allgemeinen Religion zur bestimmt christlichen emporzusteigen. Wir sagten freilich: «scheinbar»; denn was Zwingli unter Religion versteht, ist von vornherein auf das Christentum zugeschnitten, und ebenso ist seine Lehre vom Menschen ein Stück christlicher Dogmatik und keine philosophische Anthropologie. Vollends bei der Darstellung der christlichen Religion gerät der religionsphilosophische Anlauf ins Stocken; auf einen objektiven Teil von Person und Werk des Erlösers folgen einzelne Loci der Heilslehre: Evangelium, von der Busse, vom Gesetz, von der Sünde, und es erscheint auf einmal der systematische religionsphilosophische Gedankengang vertauscht mit der Lokalmethode Melanchthons, wobei erst noch die beiden Stücke «vom Gesetz» und «von der Sünde» in die christliche Buss- und Heilslehre nachträglich eingesetzt sein mögen. Das Wesen des Christentums ist damit in den Hauptzügen dargestellt, aber das polemische Bedürfnis lässt Zwingli noch nicht zur Ruhe kommen. Unter dem Titel: «Von den Schlüsseln» greift er das katholische Beichtinstitut an; bevor er aber auf die Beichte eingeht, drängen sich ihm die Loci von der Kirche und von den Sakramenten auf; das führt dann wieder zu einer breiten Ausführung der neuen Zwinglischen Abendmahlslehre. Erst jetzt folgt endlich die Lehre von der Beichte, durch so lange Abschnitte von der Lehre von den Schlüsseln getrennt, nach ihr die Kritik der übrigen katholischen Sakramente. Das Thema «Ehe» leitet über zur Kritik des Priesterzölibats und der Mönchsgelübde; an sie reiht sich die Kritik der Anrufung der Heiligen mit Einschluss der Kritik des Verdienstbegriffs, des katholischen Gebetswesens und des Fegfeuerglaubens. Wenn darauf ganz abrupt zwei Lehrstücke «Von der Obrigkeit» und «Vom Aergernis» zum Schluss überleiten, gefolgt nur noch von der Kritik der Statuen und Bilder, so wird man in diesem Fall einen direkten Einfluss von Melanchthons Loci auf Zwingli anzunehmen haben; gerade diese Kapitel «Von der Obrigkeit» und «Vom Aergernis» bilden ja dort den Schluss des Ganzen. Das innerlich Verbindende dieses zweiten

Hauptteils ist bei Zwingli zweifellos die Polemik, im Unterschied vom ersten Teil, der die christlichen Zentralgedanken nach ihrem innern Zusammenhang positiv darstellte. Aber zuletzt packt ihn noch einmal der religionsphilosophische Trieb und lässt ihn im «Epilog» in wundervoller Kürze das christliche Evangelium in die religiöse Gesamtentwicklung der Menschheit einstellen. Ein Ganzes hat Zwingli wenigstens in dem äusserlichen Sinn gegeben, dass kaum ein wichtiger Glaubenspunkt in dieser Schrift unbesprochen blieb; was noch etwa fehlte, haben später die zwei Schriften «Ueber die Erbsünde an Urbanus Rhegius» und «Von der Vorsehung Gottes» ergänzt. Aber ein Ganzes im Sinn einer systematischen Arbeit aus einem Guss mit streng geschlossenem Zusammenhang aller Teile vermochte Zwingli nicht zu schaffen; es fehlte ihm dazu nur schon die Zeit zur ruhigen Sammlung und Konzentration. Es bleibt auch so erstaunlich genug, was er in dreieinhalb Monaten bei einem Uebermass kirchlicher und kirchenpolitischer Arbeit zustande brachte; mancherlei Unebenheiten, Wiederholungen, ungeschickte Auslassungen, Einsätze, die den Zusammenhang unterbrechen, erscheinen bei solcher Raschheit der Produktion nur zu natürlich. Der Commentarius bleibt doch die lateinische Hauptschrift Zwinglis und lässt sich an theologischer Bedeutung nur mit der deutschen Hauptschrift, der «Auslegung der Schlussreden», vergleichen.

Sogleich die Einleitung und der erste Paragraph vom Wort «Religion» bereiten uns auf Geist und Absicht des neuen Werkes vor. Religion, zumal wahre Religion, heisst für Zwingli das Christentum. Von der wahren und falschen Religion der Christen erklärt er schreiben zu wollen; die ganze Frömmigkeit (pietas) der Christen, ihren Glauben, Lebensweise, Gesetze, Riten, Sakramente, will er unter «Religion» verstehen, und es ist nicht viel mehr als eine gelehrte Floskel, wenn er sich eingangsweise das Wort «religio» von Cicero etymologisch erklären lässt. «Wahr» oder «falsch» aber ist diese christliche Religion, je nachdem sie aus den wahren Quellen des Gottesworts oder aus der menschlichen Einbildung

stammt, in welchem Fall sie freilich eher Irreligion und Aberglaube genannt werden sollte. An und für sich könnte ja dieser Gegensatz auch den Unterschied des Christentums von den heidnischen Religionen bezeichnen; Zwingli aber hat von Anfang an die katholische Religion im Auge, die ihm, dem christlichen Humanisten, als gänzlicher Aberglaube erscheint. Wenn er schliesslich erklärt, er gedenke zuerst von der wahren, dann von der falschen Religion zu handeln, so zeigte uns die Uebersicht der ganzen Schrift, wie in der Tat auf eine mehr positive Darlegung des Wesens des Christentums die polemischen Artikel gegen Schlüsselgewalt und Beichte, Papstkirche, Transsubstantiation, Anrufung der Heiligen, Mönchsgelübde, Bilderverehrung folgen; das entspricht im wesentlichen dem hier vorgelegten Programm. Aber wie schlecht passt für all das der moderne Name Religionsphilosophie! Der Kampf der beiden Konfessionen, der reinen Bibelreligion und der Religion der Tradition und Vernunft, ist das grosse Thema, was freilich nicht ausschliesst, dass einzelne Teilstücke philosophisch durchdacht sind.

Die Gotteslehre.

Philosoph und Bibelchrist stritten in Zwinglis Seele miteinander; der Philosoph bestimmt die Richtung des Denkens, aber der Bibelchrist will die Leitung nicht aus der Hand geben und drängt gewaltsam die Philosophie hinter die Offenbarung zurück. Es ist reizvoll, diesem Gefecht in Zwinglis Seele nachzugehen.

Er stellt an die Spitze seiner Theologie die Frage nach Gottes Dasein, nicht bloss, weil die philosophische Methode es fordert — so belehrt er uns in der Schrift «Von der Vorsehung», — sondern weil das Wesen Gottes die menschliche Fassungskraft übersteigt, sein Dasein aber ihr zugänglich ist. Für das Dasein Gottes spricht ohne weiteres der Consensus gentium und speziell das Ergebnis der Denkarbeit der heidnischen Philosophen, die mit ihrem Verstand zur Erkenntnis des einen Gottes durchgedrungen sind, so dass gewissermassen die Natur und der Menschengeist von sich aus die Wahrheit der Religion verbürgen. Frei-

lich ist die Masse der Menschen beim Polytheismus geblieben, aus Verstandesschwäche, und auf Seite der monotheistisch denkenden Philosophen blieb das Leben weit hinter der theoretischen Gotteserkenntnis zurück, Grund genug, um für die biblische Gottesoffenbarung dankbar zu sein, die ihrerseits wieder durch Paulus (Röm. 1, 19 f.) Zeugnis ablegt für die natürliche Gotteserkenntnis auch unter Heiden und diese nur durch ihre stärkere Gewissheit übertrifft. So ungefähr wird man sich den ursprünglichen Gedankengang Zwinglis vorzustellen haben; er erklärt selbst, seine Absicht sei gewesen, denen entgegenzukommen, die ihre Wissenschaft von Gott mehr aus dem Menschen als aus Gott schöpften. Wissenschaft von Gott aus menschlicher Vernunft, das wäre philosophische Theologie. Allein diesen Gedankengang durchbricht Zwingli selbst und will ihn nachträglich ganz anders gedeutet haben, warum? Aus der Scheu vor dem Gespenst eines Rationalismus und Naturalismus, der die Religion als Produkt des Menschengeistes betrachtet und ihre Objektivität gefährdet. Darum dringt Zwingli darauf, schon diese natürliche Gotteserkenntnis durchaus als Offenbarung Gottes anzusehen. «Gott hat es ihnen geoffenbart» schreibt ja Paulus. Wer daher solche Gotteserkenntnis der Natur zuschreibt, soll sich sagen: «Was ist die «Natur» anderes als Gottes ununterbrochene und immerwährende Wirksamkeit und Anordnung aller Dinge?» Ebenso wer die Gotteserkenntnis vom Menschengeist ableiten möchte: «Woher stammt unser Menschengeist als von dem, der alles in allem wirkt (1. Kor. 12, 6)?» Natur und Menschengeist mögen die nähern Mittel sein, durch deren Gebrauch der Mensch zu Gott gelangt ist, aber dahinter steht Gott selbst, und alle scheinbar natürliche und vernünftige Gotteserkenntnis ist in Wahrheit Offenbarung Gottes an den Menschen. Davon ist Zwingli so durchdrungen, dass er sogar den Wortlaut des paulinischen Textes in Röm. 1. 19 aus einer gewissen Akkommodation des Apostels an seine rationalistischen Leser erklären möchte, als hätte selbst Paulus menschlicher Vernunft eher noch zu viel zugeschrieben und den Offenbarungscharakter aller

Gotteserkenntnis zu wenig scharf betont. Es ist derselbe antirationalistische Zug in Zwingli, der ihn in Artikel 39 der «Auslegung der Schlussreden» veranlasste, das ganze Naturrecht zu einer supranaturalen Offenbarung Gottes zu stempeln. Schwerlich tut man ihm Unrecht, wenn man gerade daraus auf die Stärke des rationalen Triebes in seiner Seele schliesst. Um sich volle Freiheit für das Forschen und Nachdenken über Gott zu wahren und um dabei mit gutem Gewissen in beständiger Fühlung mit der antiken Philosophie zu bleiben, versichert er sich selbst, dass alles wahre Denken und alle echte Philosophie aus Gottes Geist quillt, und also Gott selber in uns arbeitet, so oft wir zu irgend welcher Wahrheitserkenntnis eindringen dürfen. Dem vulgären Rationalismus liegt das fern, während Zwingli sich darin mit dem tiefsten Denken des deutschen Idealismus berühren dürfte. Von hier aus fällt dann freilich jeder prinzipielle Unterschied christlicher und heidnisch-philosophischer Gotteserkenntnis dahin. Die Gläubigen, d. h. die Christen, die an den einen Gott glauben und ihm allein vertrauen, haben ihren Vorzug nicht kraft einer andern menschlichen Natur oder Anlage, sondern lediglich aus der Offenbarung durch Gottes Geist. Was sie auszeichnet, ist bloss, dass sie diese Wahrheitsquelle kennen und aus ihr zu schöpfen sich bewusst sind. Es läge vielleicht nahe, ihren Vorzug aus dem äussern Offenbarungswort und dem Hören desselben abzuleiten. Das lässt Zwingli aber nicht gelten; sonst müssten ja alle, die dies Offenbarungswort hören, fromm und gläubig sein. Es liegt also auch der christliche Glaube nicht an einer Kraft des Wortes, sondern allein an Gott; die Gläubigen glauben darum, weil sie von Gott gelehrt werden. «Es ist also allein Gottes Sache sowohl das Glauben an einen Gott, als das Vertrauen auf ihn.» Das ist Spiritualismus, wie ihn Luther nicht gelten liesse. Für Luther ist das Wort die Offenbarung des Geistes und wirkt der Geist den Glauben nur in und durch das Wort. Das weiss im Grund auch Zwingli. Man lese seine Vorrede zu dieser Schrift an König Franz mit ihrem begeisterten Zeugnis von der Kraft des niemals vergebens ausgehenden oder

leer zurückkehrenden Gotteswortes. Allein es war Zwingli eigen, von allen Offenbarungsmitteln immer wieder auf den geheimnisvollen letzten Offenbarungsgrund zurückzudringen und die Ruhe für sein Denken in gar nichts anderem zu finden als in Gott selbst.

Nach dem «dass» nun das Wesen Gottes! Zwinglis Tendenz scheint auch hier wieder zunächst gegen allen Rationalismus gerichtet. Ein Mensch kann so wenig aus sich das Wesen Gottes erkennen, als ein Käfer das Wesen des Menschen. Der Abstand zwischen Schöpfer und Schöpfung schliesst das aus trotz vereinzelter Bilder und Spuren des Göttlichen im Weltall. Gott ist für die menschliche Vernunft ein verborgener Gott (Jes. 45, 15); darum ist Gottes Wesen allein von Gott zu lernen aus der Offenbarung seines Geistes und darum ist alles falsche Religion, was die Theologen in betreff Gottes Wesen aus der Philosophie geschöpft haben. Nicht heftig genug kann sich Zwingli in diesem Zusammenhang gegen die Philosophie ereifern; er spricht von Erdichtungen der Philosophie und von der Frechheit des Fleisches, die sich als Theologie verkauft hat. All das richtet sich eben gegen die Vermischung der beiden Disziplinen in der Scholastik. Sobald Zwingli sich dagegen an seine lieben heidnischen Philosophen erinnert, an seinen Plato, Seneca, Cicero, lautet das Urteil anders. Die haben Wahres von Gottes Wesen ausgesagt, und zwar — Zwingli redet als Jünger der alten Apologeten — dank den Samenkörnern göttlicher Erkenntnis, die Gott auch unter Heiden ausgestreut hatte, obschon selten und dunkler als in der Christenheit. Diese heidnischen Wahrheitssucher bestätigen daher nur die Regel; ihre Wahrheit floss aus Gottes Mund, wie die christliche Wahrheit über Gott durch den Gottessohn und den heiligen Geist erst recht aus Gottes Mund floss und in Orakeln Gottes zu uns gekommen ist. Durch diese Einleitung bahnte sich Zwingli den Weg zur biblischen Gotteslehre. Die Antithese lautet nun wieder: Wahrheit über Gott aus den Bibelsprüchen — Träume und Lügen über Gott aus der blossen menschlichen Vernunft! Was spiritualistisch begann, endet hart biblizistisch. Immer-

hin erlaubte der Spiritualismus Zwingli, den heidnischen Wahrheitsforschern gerecht zu werden; das verlangte sein Gemüt. Für die Gegenwart und den Kampf mit der katholischen Theologie lieferte dagegen der Biblizismus die brauchbareren Waffen.

Was nun folgt, hat freilich im Grund mit allem Biblizismus wenig genug zu schaffen; es ist zunächst jedenfalls Philosophie. Zwingli handelt vom Wesen Gottes unter fünf Gesichtspunkten. 1. Voran stellt er Gott als das Sein schlechthin im Sinn der Aseität und des Prinzips alles Seienden. 2. Dieses Sein ist als solches das Gute, das heisst das Vollkommene, Quelle und Ursprung alles Guten. 3. Zur Vollkommenheit gehört das Prinzip der Bewegung und des Lebens, Gott als die vollkommene Entelechie und Energie. 4. Diese Lebens- und Bewegungskraft muss aber geistig gedacht werden, als Weisheit, Geschicktheit und Vorsehung aller Dinge. 5. Endlich muss diese Weisheit selbstlose Gütigkeit und Freigebigkeit sein. Wenn irgendwo bei Zwingli, so liegt hier ein streng philosophischer Gedankengang vor, verwandt dem Gedankengang, mit dem er später seine Schrift «Von der Vorsehung Gottes» eröffnet. Es ist eine reine Begriffsdialektik; der oberste Begriff, hier das reine Sein, in der Schrift «Von der Vorsehung» das Gute, wird expliziert, und auf dem Weg dieser Begriffsentfaltung wird die Summe der göttlichen Eigenschaften logisch abgeleitet. Zwingli ist sich bewusst, einzig auf diesem logischen Weg mit zwingender Notwendigkeit den Inhalt des Gottesgedankens zur Darstellung zu bringen. Der erste Gedankenschritt vom Sein zum Gutsein bewegt sich noch im Rahmen der Identität, sofern das Gute oder Vollkommene einfach im Sinn der Realität zu verstehen ist. Es ist nur misslich, dass Zwingli das Gute daneben auch von vornherein in seinem sittlichen Nebensinn als das Rechte, Gerechte, Heilige deutet. Das ist der erste Schritt von der Begriffslogik zum christlichen Theismus. Der nächste Schritt, die Ableitung der Bewegungs- und Lebenskraft aus dem «Guten», bedeutet eine weitere Annäherung an den populären Gottesglauben, sofern hier der Gegensatz von Schöpfer und Geschöpf schon voraus-

gesetzt ist und die empirische Bewegung und das Leben der Geschöpfe aus Gott abgeleitet werden sollen. Stünde nun hier das Denken still, so wäre noch eine naturalistische Auslegung des Gottesglaubens möglich; Gott wäre gleichsam die Materie, aus der alles Sein, alle Bewegung und alles Leben stammt, und es wäre Raum für jegliche Zufälligkeit; Gott bliebe damit in der Sphäre des Relativen. Darum liegt Zwingli alles an der Geistigkeit der göttlichen Kraft, die allein dem Göttlichen den Charakter der Vollkommenheit und Absolutheit wahrt. Er glaubt, die Weisheit Gottes aus dem Begriff des höchsten Gutes logisch ableiten zu können nach dem Axiom: «Alles, was unvollkommen ist, ist nicht Gott», und umgekehrt: «Das allein ist Gott, was vollkommen ist, das heisst: absolut, und dem nichts fehlt, vielmehr alles zukommt, was zum höchsten Gut gehört.» Vollends theistisch ist der letzte Schluss Zwinglis aus dem höchsten Gut auf die Güte und Freigebigkeit Gottes; er setzt das Dasein der Geschöpfe schon voraus und bestimmt Gottes näheres Verhältnis zu ihnen. Man muss aber diese ganze Gotteslehre Zwinglis von rückwärts aus lesen. Zwinglis Gott ist der Gott der Theologia naturalis, der Gott der Allmacht, Weisheit und Güte, der Vorsehungsgott oder der «Familienvater des ganzen Weltalls». Aber das Wesen dieses Gottes glaubt Zwingli von oben her, deduktiv, durch Analyse des höchsten Begriffes entfalten zu können, ja, er bedarf dieser Begriffsdialektik, weil sie allein, und nicht die Empirie, ihm die Notwendigkeit verbürgt. Dass diese Deduktion fehlerhaft ist, dass keine reine Begriffslogik jemals zu den Attributen des allmächtigen, weisen und gütigen Weltengottes führen kann, ist ihm entgangen und wird ihm auch in der Schrift «Von der Vorsehung» nicht zum Bewusstsein kommen. Genug, dass er glaubte, einem innerlich zwingenden Gedankengang zu folgen, und dass sein Denken darin zur Ruhe kam.

Eng mit dem Logischen dieser Gotteslehre verbunden ist die Neigung Zwinglis zum Pantheismus und Determinismus. Vor pantheistischen Aussagen scheint Zwingli keine Scheu zu hegen. Er nennt Gott nicht nur «das Sein aller Dinge», sondern er schreibt: «Da alles, was ist, gut

ist, und doch Gott allein gut ist, so muss alles, was ist, Gott sein, das heisst deshalb sein, weil Gott ist und sein Wesen ist.» Ebenso nennt er Gott «das Leben und die Bewegung aller Dinge, die leben und bewegt werden; was sie sind, sind sie in Gott und durch Gott». Der Schluss, Zwingli sei deshalb Pantheist gewesen, erscheint jedoch gänzlich verkehrt, und die ganze Fortsetzung des Gedankengangs widerspricht ihm. Ist doch gerade für diesen Denker der scharfe Gegensatz des Schöpfers zu den Geschöpfen, damit aber die Transzendenz Gottes ein religiöser Grundgedanke; sein Vorsehungsglaube, so streng er auch die Geschöpfe dem weisen Willen des Schöpfers unterstellt, hebt den Gegensatz beider nicht von ferne auf. Zwinglis Religion ist Theismus. Der Schein des Pantheismus aber wird von ihm dadurch erweckt, dass er seinen theistischen Gottesbegriff, um dessen Denknotwendigkeit aufzuzeigen, mit dem platonischen Realismus unterbaut, der den obersten Begriff mit der höchsten Realität ausstattet und allem konkreten Sein zugrunde legt. Schwieriger ist das Problem des Determinismus in Zwinglis Denken. Der Gott, der die Bewegung und das Leben aller Dinge ist und mit seiner vorsehenden Weisheit alles vorauserkennt und vorausbestimmt, erträgt keine Zufälligkeit des Geschehens und keinen selbständigen freien Willen neben sich und ist als Gott der Providenz zugleich der Gott unbedingter Praedestination. Das ist allerdings Determinismus, nur nicht naturalistischer, sondern geistiger Art. Hier handelt es sich nicht bloss um einen Schein, wie beim Pantheismus, und es lässt sich zeigen, wie diesmal nicht die Logik allein, sondern das religiöse Bedürfnis Zwingli in diese Richtung drängt. Der Gegensatz der evangelischen Frömmigkeit zum Katholizismus erscheint erst dann vollendet, wenn dem falschen Selbständigkeitsstreben, das zu all den katholischen Verdiensten, Genugtuungen, Opfern und Versöhnungen geführt hat, jeder Grund entzogen, und Gottes Wille als die in allem allein wirkende Ursache ehrfurchtsvoll anerkannt wird.

Das Thema der «Fürsichtigkeit» Gottes hatte Zwingli schon in der Auslegung von Art. 20 so keck angefasst

und mit mächtiger Konsequenz durchgedacht. Die Vorrede des Commentarius an König Franz ist ebenfalls getragen von einem lebendigen Vorsehungsglauben, der in allen Ereignissen der Gegenwart Gottes vorschauende und bestimmende Weisheit an der Arbeit sieht. In der ausgeführten Gotteslehre aber erkennt man, wie Zwingli praktisch und empirisch diesen Vorsehungsglauben begründete. In dem scharfen Stachel und der hellen Stimme der Mücke will er Gottes besondere Vorsehung erkennen, desgleichen in der feinen Verzweigung der Blattrippen des Rebenblattes mit den besonderen Organen zur richtigen Verteilung des Saftes. Er meint, das Kunstwerk des Schöpfers in einem so kleinen Blatt sei so wunderbar, dass kein Forscher, solange er ihm nachforschen wolle, jemals zum Ziel gelange. Es liegt freilich in der Natur der Sache, dass diese Betrachtung auf harte Widerstände stösst und vor so vielen Tatsachen des scheinbar Zweckwidrigen zu versagen droht. «Warum hat Gott den Floh, die Rossbremse, die Wespe und die Hornisse geschaffen, Wesen, die für Menschen und Tiere so widerwärtig sind?» Hier verschanzt sich Zwingli einfach hinter der Unfähigkeit des Menschengeistes, die absolute göttliche Weisheit zu fassen, und tröstet sich mit der Analogie eines menschlichen Grossbauern, der in seinem Hauswesen unter seinen vielen Gefässen und Geräten auch solche besitzt, deren Zweck und Gebrauch vielleicht niemand als ihm selbst bekannt sind. Im Grund erklären gerade solche Lücken und Rätsel der Erfahrungswelt, warum Zwingli seinen Vorsehungsglauben nicht empirisch, sondern begriffslogisch begründet, da die Empirie ihn jederzeit ebenso stützen wie erschüttern könnte.

Absichtlich haben wir das Philosophische in Zwinglis Gotteslehre herausgehoben und in seinem selbständigen Gedankengefüge dargetellt. Aber so liest man es bei Zwingli freilich nicht; hier ist dieser natürliche Rationalismus aufs innigste mit der biblischen Offenbarungslehre verbunden. Gemäss dem am Schluss seiner Einleitung gegebenen Versprechen, die Lehre vom Wesen Gottes aus Gottes Mund zu lernen, hatte Zwingli die Bibelstelle

2. Mos. 3. 14 an die Spitze seiner Deduktion gestellt und scheinbar den Begriff Gottes als des reinen Seins aus dem Gotteswort an Moses: «Ich bin, der ich bin» abgeleitet; ja, er geht sogar auf den hebräischen Grundtext zurück, auf das heilige Tetragrammaton «Jahve», von Zwingli «Ihuh» gelesen. Er ist zwar nicht originell in dieser philosophischen Ausdeutung des israelitischen Gottesnamens; schon Augustin war ihm hier vorangegangen, und gerade Augustin hatte den neuplatonischen Gottesbegriff in dies alttestamentliche Bibelwort eingetragen. Beim gleichen Augustin konnte Zwingli das neuplatonische Axiom von der Güte, das heisst Vollkommenheit alles Seienden proklamiert und mit 1. Mos. 1, 31: «Gott sahe alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut», biblisch verbrämt finden. Immerhin stellt Zwingli schon bei dieser zweiten Wesensbestimmung die philosophische These voraus und lässt ihr erst nachträglich die biblische Bestätigung mit 1. Mos. 1, 31, Luk. 18, 19 («Niemand ist gut als Gott allein»), Röm. 11, 36 («Aus ihm und durch ihn und in ihm sind alle Dinge») folgen. Am dritten Punkt, bei der Feststellung der göttlichen Lebenskraft, geht Zwingli noch autoritätsfreier vor, bedient sich ungeniert der philosophischen Ausdrücke «Entelechie» und «Energie» zur Bezeichnung Gottes, um dann wieder nachträglich die biblische Illustration aus der Schöpfungsgeschichte hinzuzufügen. An späterer Stelle zitiert er geschickt das paulinische Lieblingswort aller Pantheisten Apg. 17, 28: «In ihm leben, weben und sind wir», wobei er mit besonderer Freude an dem Beispiel des eben dort zitierten Aratuswortes daran erinnert, wie auch durch Profanschriftsteller der himmlische Geist gesprochen habe. Dann aber vergisst er für einen Augenblick sein Versprechen, aus der Bibel sich über Gottes Wesen belehren zu lassen, völlig und trägt seine Lehre von der Vorsehung philosophisch und empirisch vor ohne biblische Belege. Erst zu allerletzt erinnert er sich, dass es Zeit sein möchte, Zeugnisse der Bibel dafür aufzubringen, und nun folgt ein stattlicher Schriftbeweis, einsetzend mit dem Alten Testament und zwar mit dessen Weisheitsliteratur, den Sprichwörtern (8, 22), Propheten

(Jer. 51, 15) und Psalmen (104, 1 ff.). Ein Buch der göttlichen Vorsehung ist ihm das ganze Alte Testament mit seinen vielen Engelserscheinungen, den vielen Gottessprüchen und Wundern, so oft die Not drängte, mit der dort so reich illustrierten besondern Fürsorge Gottes für einzelne Fromme, die unter den Gottlosen lebten, einen Noah, Abraham, Lot usw., mit seinen Sendungen der Propheten als Warner der Zukunft und mit den furchtbaren Züchtigungen, wenn diese Warnungen fruchtlos blieben. Es ist nicht zu viel gesagt, wenn man annimmt, dass die besondere Vorliebe Zwinglis für das Alte Testament auf der mächtigen Stütze, die dies Buch seinem Vorsehungsglauben gewährte, beruhte.

Im Neuen Testament ist es Jesus selbst, der dem Vorsehungsglauben eine autoritative Stütze gibt in den Worten von den Vögeln und von den Lilien (Matth. 6, 25 ff.), im Wort von unserer Unfähigkeit, ein Haar weiss oder schwarz zu färben (Matth. 5, 36), im Wort von den gezählten Haaren unseres Hauptes (Luk. 12, 7) und von den Sperlingen (Matth. 10, 29). Die beiden letzten Stellen geben Zwingli Anlass zu einem interessanten Geplänkel mit Erasmus. Erasmus hatte soeben im Jahr 1524 in seiner Schrift «Vom freien Willen» gerade diese Lukas- und Matthäusstellen für den freien Willen zu retten versucht, indem er Bilderreden (Tropen) und Hyperbeln darin nachweisen wollte, die gegen den freien Willen auszupressen exegetisch unerlaubt sei. Zwingli, der mit dem Ausruf: «Was wollen hier die Verteidiger des freien Willens sagen?» deutlich auf Erasmus anspielt, gibt im einen Fall — «alle eure Haare sind gezählt» — den Tropus zu, behauptet aber, der Sinn der Bilderrede sei gerade der, dass Gott auch für das Zufällige Sorge trage, das nach unserem Urteil nicht einmal menschliche Sorge zu verdienen scheine. Im andern Fall — beim Wort von den Sperlingen — verwirft er die Annahme einer Hyperbel, da der Schluss Jesu a minore ad majus die strenge Wahrheit des Ausgangspunktes voraussetze. «Also wird es völlig wahr sein, dass Gott der Urheber auch der nach unserem Anschein zufälligen Dinge ist.» Aus dem Johannes-Evangelium weiss Zwingli mit dem Tod des La-

zarus und mit der Krankheit des Blindgeborenen (Joh. 11, 3 f.; 9, 3) den gleichen Vorsehungsglauben zu bestätigen.

Genau wie die Weisheit Gottes, so entwickelt Zwingli auch die schenkende Güte zuerst philosophisch, um erst hernach die Zeugnisse dafür aufzubringen. Und vor die Bibelworte stellt er diesmal das Zeugnis aller Geschöpfe, die nur dazu geschaffen sind, um Gott zu geniessen, da Gott selbst sie nicht geniesst. Dann aber folgt die lange Reihe biblischer Belege, das Gotteswort an Abraham (1. Mos. 15, 1), die Berufung des Cyrus, der doch Gott nicht kannte und doch von Gott mit Glück und Sieg überschüttet wurde (Jes. 45, 1 ff.), ein Zeichen, wie die Vorsehung auch für die Gottlosen sorgt, dann überhaupt Propheten- und Psalmworte wie Jes. 55, 1; 43, 25; Ps. 33, 5; 145, 15 f.; Joel 2, 27. Im Neuen Testament vollends ist die Sendung Christi und sein Versöhnungstod für unsere Sünden der schlagendste Beweis, dass Gott der allerreichste Quell der Barmherzigkeit ist, wie Zwingli mit einer Fülle paulinischer und johanneischer Stellen dartut. Diese Freigebigkeit Gottes in Christi Sendung setzt freilich voraus, dass es nichts ist mit unseren Verdiensten, da sonst das Kommen des Gottessohnes in diese Welt unnötig gewesen wäre. Es ist bezeichnend, dass Zwingli, sobald er Gottes Liebe in Christus illustrieren will, zuerst nicht in die Evangelien greift, sondern von Paulus aus das Neue Testament anfasst. Aber sogleich nachher drängt sich ihm sein Lieblingsspruch aus Matthäus (11, 28) auf, den er zum Motto auch dieser Schrift wie so vieler anderer vorausgehender erhoben hatte. Nur dass er auch diesen Spruch sich wieder beinahe paulinisch zurechtlegt: «Christus kam, die Sünder selig zu machen», wodurch sich die alte Weissagung des Jeremia erfüllt (31, 33 f.). Aus Johannes holt er sich die Erzählung von der Fusswaschung (13) hervor, um damit die liberale Gesinnung Gottes zu illustrieren; zuletzt landet er nochmals bei Paulus Röm. 8, 32, dem Schluss aus der Sendung des eigenen Sohnes: «Wie sollte er uns nicht mit ihm alles schenken?» Aber wie charakteristisch für

Zwinglis ganzes Denken ist überhaupt dieser Schriftbeweis! Wir stehen bei der Gotteslehre und ihrer Entfaltung aus philosophischen Begriffen; in Frage steht das Thema der göttlichen Güte und Liberalität. Für sie spricht die ganze Schöpfung, für sie Gottes Güte in den Sprüchen der Propheten und Psalmisten, für sie Christi Versöhnungstod, für sie das Heilandswort: «Kommet zu mir etc». Somit erscheint die Liebe Gottes, die sich im Tod des Gottessohnes eine blutige Versöhnung schaffte, nur als ein Spezialfall, wenn auch vielleicht als krönender Höhepunkt, der allgemeinen natürlichen Gottesliebe. Natürliche Liebe Gottes in der Schöpfung und wunderbare Liebe Gottes in Sendung und Tod des Gottmenschen verbinden sich für Zwingli in schönster Harmonie. Das unterscheidet ihn von Luther. Luther denkt an diesem Punkt einseitiger und christozentrischer, Zwingli universaler. Aber es will dann doch wieder beachtet sein, wie sich ihm, sobald er an Christus denkt, der Versöhnungstod vorandrängt und im Licht dieses Versöhnungstodes der Heilandsruf bei Matthäus seine besondere Beziehung für die Sünder gewinnt. Die natürliche Theologie erhält bei Zwingli das erste, aber der Paulinismus das letzte und wichtigste Wort. Dadurch verliert die natürliche Theologie die ihr sonst so leicht anhaftende Flachheit und erscheint die christliche Gottesoffenbarung als ihr wahres und tiefes Ziel.

Am Schluss dieser Gotteslehre fragt sich Zwingli, wem er eigentlich damit einen Dienst erweise. Die Gottlosen schlagen es in den Wind, und die Frommen bedürfen dessen nicht, da sie Gott aus Erfahrung kennen, und alle ihre verschiedenen Gottesbezeichnungen bloss nachträglicher Ausdruck ihrer innern Glaubenserfahrung sind. Alle wahre Gotteserkenntnis kommt nicht durch menschliche Ueberredung, sondern durch Gottes Erbarmen, der den Seinen Erfahrung und Glauben an sich ins Herz gibt. Eine solche Stelle ist ungemein lehrreich für Zwinglis ganzes Wesen. Ein mächtiger wissenschaftlicher Forschungstrieb, mehr noch, ein entschiedener Wille, selbsterkannte Wahrheit auch andern auf dem Weg logischer Beweisführung aufzudrängen, kämpft

bei ihm selbst mit dem deutlichen Gefühl der Schranken alles Rationalismus und mit der Ehrfurcht vor dem nicht in unserer Willensmacht stehenden religiösen Erlebnis. In dem Augenblick, da er das Ziel seines Beweisverfahrens scheinbar erreicht und mit Vernunftgründen und Bibelstellen das Wesen Gottes endgiltig beschrieben hat, wird er sich des geringen Wertes dieser ganzen Verstandesarbeit bewusst und rekurriert auf die Notwendigkeit des frommen Erlebens, das kein Mensch erzwingen, das nur Gott selbst schaffen kann.

Die Lehre vom Menschen.

Wer nun entsprechend der Gotteslehre eine philosophische Lehre vom Menschen bei Zwingli erwartet, muss bitter enttäuscht werden. Zwinglis Lehre vom Menschen ist die Lehre von seinem Sündenfall und seinem abgrundtiefen Verderben, nichts anderes. Ansätze zu dem, was man erwarten möchte: eine Erörterung der schöpfungsmässigen Ausstattung der menschlichen Natur, etwa unter dem Titel der Gottebenbildlichkeit des Menschen, bot Zwinglis Predigt «Von der Klarheit und Gewissheit des Gottesworts» von 1522. Man begegnet dort Gedankengängen, die sich in gleicher Weise mit der Mystik wie mit dem Rationalismus berühren; jedenfalls anerkennt Zwingli ein Göttliches im Menschengeist. Später wird die Schrift «Von der Vorsehung Gottes» in Anlehnung an die antike Popularphilosophie die Lehre von der Doppelanlage des Menschen in Geist und Fleisch entwickeln und dem Menschen im Geist ein nach oben zu Gott und dem Guten strebendes Vermögen zubilligen. Aber der Commentarius scheint im Menschen nichts als Eigenliebe und Selbstsucht gelten lassen zu wollen; die ganze Tendenz dieses Kapitels strebt dem radikalen Pessimismus zu, den die paulinische Erlösungslehre voraussetzt. Melanchthons Loci waren Zwingli freilich in dieser Tendenz vorangegangen. Vielleicht erklärt sich aber die Härte mancher dieser Ausführungen aus dem Zorn Zwinglis über den von Erasmus in der Schrift «Vom freien Willen» zur Schau getragenen Optimismus hinsichtlich menschlicher Kraft. Ganze Partien Zwinglis haben ihre

polemische Spitze gegen Erasmus. Es verdross Zwingli in tiefster Seele, dass die katholische Oberflächlichkeit menschlicher Selbstbeurteilung in dem grossen Gelehrten einen Bundesgenossen finden sollte. Deshalb schlug er so heftig nach dieser Seite aus, rascher als Luther, dessen Gegenschrift er nicht abwarten konnte. Der tiefste Grund lag freilich in Zwinglis Grunderkenntnis, dass alles menschliche Selbständigkeitsstreben Gott gegenüber in der Wurzel böse ist und eine total verdorbene Religion erzeugt. Fromm werden heisst dagegen: auf sich selbst verzichten und Gott allein anhangen.

Den Menschen ganz zu erkennen, ist nach Zwingli etwas Schweres, ja Unmögliches, da die menschliche Selbstliebe ein ewiges Versteckspiel mit uns treibt, und das Menschenherz mit allen seinen Abgründen sich jeder rationalen Analyse entzieht. Jeremia (17, 9) trifft das Richtige: «Das Menschenherz ist böse und unerforschlich, wer kann's erkennen? Ich, der Herr, der das Herz erforscht und die Nieren prüft.» Somit muss alle richtige Erkenntnis des Menschen von Gott aus der Offenbarung geschöpft werden. Das bedeutet eine Absage an jede philosophische Anthropologie, merkwürdig genug bei einem Freund der popularphilosophischen ethischen Traktate der Antike und der Renaissance. Zwingli muss empfunden haben, dass die biblische Auffassung vom Menschen sich grundsätzlich von jeder philosophischen unterscheidet.

Er beginnt seine biblische Lehre vom Menschen mit der mosaischen Erzählung vom paradiesischen Urstand, flüchtig und ohne jede Originalität. Dann wendet er sich sogleich dem Sündenfall zu, ersetzt die versuchende Schlange durch den Teufel und hebt besonders den Anteil der Frau und die Unfähigkeit des noch unwissenden und unerfahrenen Mannes, weiblicher Zudringlichkeit zu widerstehen, hervor. Hierauf betont er nach dem Vorgang der Patristik, dass der für den Tag der Uebertretung angedrohte Tod nicht den Tod des Leibes, sondern den Tod der Seele, also die Sünde, bedeuten müsse. All das ist kaum beachtenswert.

Aber nun kommt erst der echte Zwingli, der Forscher

und Denker, dem der biblische Bericht die Frage aufdrängt, wie es eigentlich zu dieser ersten Sünde Adams gekommen sei. Eine im Grund gefährliche Frage; denn wie soll in der gut erschaffenen Menschennatur Raum sein für ein Motiv zu sündlichem Handeln? Zwingli entdeckt in der Selbstliebe, an der wir heute alle leiden, den Ursprung des Verlangens, das zur Uebertretung des Gebotes führte. Nun schreibt er den merkwürdigen Satz: «Von Natur also liebt der Mensch sich selbst, nicht von der Natur, mit der er von Gott erschaffen und begabt wurde, sondern von derjenigen, kraft der er, unzufrieden mit dem Los, das Gott ihm gegeben hatte, die Kenntnis von Gut und Böse, ja die Gottgleichheit erstrebte. Dieser Selbstliebe wurde er durch seine Uebertretung schuldig und ihretwegen verdammt; dadurch wird offenbar, dass der Sündentod nach seinem Wesen eben dies ist, dass der Mensch unaufhörlich sich selbst liebt, sich selbst gefällt, sich selbst alles zuschreibt etc.» Diese Stelle erinnert an die verwandte Behandlung desselben Themas in der «Christlichen Einleitung». Die Entstehung der Sünde wird aus eben demselben Trieb erklärt, der gegenwärtig ihr Wesen ausmacht, und dadurch erscheint die ursprüngliche Natur Adams der gefallenen Natur wesensverwandt. Es fehlt nur noch der Hinweis, dass dieselbe Eigenliebe zum Wesen der tierischen Natur gehört (vergl. die Christliche Einleitung), so sind eigentlich alle Gedanken vorhanden, die von der mythologischen Erklärung der Sünde zur entwicklungsgeschichtlichen hinüberleiten. Der im Zitat vorliegende Versuch Zwinglis, die Selbstliebe erst als natürlich und gleich darauf wieder als nicht natürlich (im Sinn der erschaffenen Natur) zu bezeichnen und kraft dieser Unterscheidung den Gedanken des Sündenfalls aufrecht zu halten, entbehrt aller Evidenz. Das Problem hat ja auch Luther beschäftigt, und Luthers Lösung, der von Gott sich selbst überlassene Mensch sei durch seinen Willen in Selbstsucht und Sünde gestürzt worden, liegt gar nicht so fern von Zwinglis Position. Die These vom Sündenfall des gut erschaffenen Menschen bedeutet letztlich keine Erklärung der Sünde, sondern den Verzicht auf eine solche.

Jede Erklärung des sündigen Zustandes aus dem sündlosen muss zur Aufhebung dieses scharfen Gegensatzes führen. Ehrwürdig für das Denken bleibt an dem Mythus vom Sündenfall einzig die Betonung der Irrationalität des Bösen, um die kein sittlicher Glaube herumkommen wird.

«Aber es ist besser, mit Zeugnissen aus Gottes Mund die Sache zu beweisen als mit Vernunftgründen, obschon auch diese ihren Grund haben in Gottes Wort», mit dieser Wendung kehrt Zwingli von seiner Philosophie zum Autoritätsbeweis zurück; der ganze Rest dieses Lehrstücks soll den Schriftbeweis für die Grundverdorbenheit der Menschennatur erbringen. Als Gegner hat Zwingli den Erasmus vor Augen; dessen mit biblischer Exegese gestützten Optimismus in der Auffassung des Menschen möchte er gerne aus dem Felde schlagen Dabei kommt es ganz von selbst zum Kampf um die zuerst von Luther in der «Behauptung aller vom Papst verdammten Artikel» gegen den freien Willen geltend gemachten Bibelstellen, und Zwingli greift der Verteidigung Luthers voraus, indem auch er die alttestamentlichen Worte 1. Mose 6, 3 und 8, 21 genau wie nachher Luther im Sinn des radikalen Pessimismus auslegt. Ihm wie Luther ist der ganze Mensch Fleisch; er denkt fleischlich und bringt die Früchte des Fleisches hervor und kämpft nach Art eines Feindes Gottes gegen den Geist. Ganz wie Luther geht Zwingli bei 1. Mose 8, 21 auf den hebräischen Grundtext zurück und korrigiert das dem Erasmus so willkommene «geneigt zum Bösen» durch schlechtweg «böse». «Böse ist der Geist und böse das Gemüt des Menschen von Jugend auf, weil er Fleisch ist, das sich selbst liebt, nach Ehre, Lust und Geld strebt, wie immer es heucheln, was immer es dabei vorschützen mag!» Selbstverständlich bestärkte das Neue Testament Zwingli in dieser Ueberzeugung. Christus und Paulus erklären beide, dass der Mensch durch seine Sünde Knecht und Sklave der Sünde geworden sei (Joh. 8, 34, Röm. 6, 16), wobei Zwingli hervorhebt, dass sich der Stammvater freiwillig und aus eigenem Antrieb in die Sündenknechtschaft begeben habe, worin er nun freilich gänzlich unfrei beharren muss. «Er ist der Knecht dessen

geworden, zu dem er abfiel; er fiel aber durch die Eigenliebe von der Liebe Gottes zu sich selber ab. So ist er sein eigener Sklave; sich liebt er mehr als Gott, mehr als irgend jemand, und darin besteht der Tod der Sünde.» Genau besehen, enthält die Stelle einen Widerspruch: die Betonung der Freiwilligkeit der ersten Sünde passt schlecht zu ihrer Erklärung aus der natürlichen Eigenliebe. Aber dieser Widerspruch war für Zwinglis Denken notwendig, wenn er an dem Gedanken des Sündenfalls festhalten wollte.

Andere Belegstellen des Johannes und Paulus (Joh. 3, 6, Röm. 7, 18) beweisen Zwingli dieselbe Grundverdorbenheit des ganzen Fleischesmenschen. Im Gegensatz zu allen Ausflüchten der Vernunft will Zwingli bei dem Resultat des ganzen Gotteswortes bleiben: «Der Mensch ist böse von Natur». Die Wahrhaftigkeit Gottes, des Herzenskündigers, garantiert uns die Wahrheit dieses Zeugnisses. Ohne Gott als Lehrmeister tappt der Mensch im Dunkeln und entzieht sich unaufhörlich dieser beschämenden ehrlichen Selbsterkenntnis. Nur mit Hilfe von Gottes Wort ist eine Erkenntnis des Menschen möglich. Freilich, auch das Gotteswort tuts nicht, wenn nicht der Glaube dazutritt. Das Wort «durchs Gesetz kommt Erkenntnis der Sünde», gilt vom geistlichen, das heisst: durch den Geist aufgeschlossenen Gesetz. Als Fleischesmenschen können wir uns niemals selbst erkennen; darum «ist der Glaube dem Menschen zur Selbsterkenntnis so nötig wie zur Erkenntnis Gottes.» Man beachte, wie Zwingli in solchem Zusammenhang unter «Glaube» jedesmal die Geisteswirkung — wir würden sagen: das religiöse Erlebnis — versteht. Geist und Glaube sind ihm dasselbe. Daran schliesst sich ein neuer Ausfall gegen jene «berühmten Theologen», — gemeint ist vor allem Erasmus — die nur von einer Neigung des Menschengeistes zum Bösen reden und die menschliche Urteilskraft für so unversehrt halten, dass der Mensch nach jedem Belieben die Hand frei ausstrecken kann. Das heisst, meint Zwingli, «ein Seil aus Sand oder einen Engel aus Belial machen». Die Selbstsucht des Menschen verträgt sich mit keiner solchen Wahl-

freiheit. Dass sich übrigens Zwingli den Erasmus viel zu optimistisch vorstellte hinsichtlich der Tragweite des menschlichen Vermögens, erklärt sich aus der Hitze des Kampfes. Den Gegner gerecht zu behandeln, war niemals die Haupttugend dieser leidenschaftlichen Glaubenskämpfer.

Zuletzt möchte Zwingli Freunden der Philosophie die Grösse und Konstanz der menschlichen Selbstsucht aus den heidnischen Autoren klarmachen. Er geht von Cicero, dem «gelehrtesten und beredtesten Menschen» aus, speziell von der Rede für Archias, in der Cicero, «wie von Gottes Kraft inspiriert», das Lied von der Grösse der menschlichen Ruhmbegierde singt. Was Cicero hier als eine Kraft (virtus) im Menschenherzen bezeichnet, das kennt der Gläubige als den Tod und die Sünde, als die traurige Lage des gefallenen Menschen. «Ein heidnischer Schriftsteller also belehrt uns, dass unser ganzes Trachten auf uns selbst gerichtet ist.» Freilich, die Ruhmbegierde beherrscht nicht alle Menschen; mit ihr konkurrieren Gier nach Geld, nach Essen und Trinken, nach geschlechtlicher Lust. Das ändert aber nichts an der Hauptsache, «dass das ganze Streben jedes Menschen Sünde ist, soweit er als Mensch strebt». Es folgen weitere Beispiele aus der antiken Literatur, darunter zuletzt auch der Redner, der in einer Rede gegen die Ruhmsucht eben diese seine Sucht befriedigt. Kurz und gut: «Wenn du den Menschen sich selbst überlässest, bezieht er alles auf sich selbst.» Es ist ein Pessimismus, der keine Steigerung mehr zulässt. Man sieht hier einmal, wie Zwinglis Spezialität in der Erbsündenlehre, seine Theorie vom Bresten, der an sich selbst Krankheit und nicht Sündenschuld bedeutet, durchaus keine Abschwächung des Sündenpessimismus erzeugt hat. Nennt Zwingli doch gerade hier die mit uns geborene selbstsüchtige Anlage einfach «Sünde» und leitet aus ihr mit Notwendigkeit alles Streben und Handeln des Menschen her. Zum Verständnis mag vielleicht die Erinnerung dienen, dass wir uns auch im Norden im Zeitalter der Renaissance bewegen, in der alle menschlichen Leidenschaften mit besonderer

Kraft und Ehrlichkeit zum Ausdruck kamen. Davon profitierte auch die Selbsterkenntnis der Reformatoren. Der ganze Lebensgang Zwinglis zeugt von der gewaltigen Leidenschaftlichkeit seiner Seele im Bösen wie im Guten; er war nicht die kühle, massvolle Natur, die stets den goldenen Mittelweg beschritt. So kommt auch in seiner Schilderung des Menschen trotz der vielen biblischen Zitate ehrliche Selbsterkenntnis zum Ausdruck, und wenn er dem Pessimismus des Paulus und Johannes in bezug auf die Menschennatur so rückhaltlos zustimmte, gehorchte er keiner fremden Autorität, sondern dem Gesetz seines eigenen Wesens.

Von der Religion.

Nach der Erkenntnis Gottes und des Menschen die Erkenntnis des religiösen Verhältnisses zwischen beiden! Hatte Zwingli das Wesen des Menschen durch einen Kommentar zur Erzählung vom Sündenfall entwickelt, so gewinnt er durch Kommentierung der unmittelbar folgenden Erzählung von Gottes Ruf an Adam die Erkenntnis des Wesens der Religion; vorangegangen war ihm auch hier Melanchthon, der in 1. Mos. 3 Sünde, Busse und Rechtfertigung Adams beschrieben fand. Auf zwei Punkte kommt es Zwingli an: 1. auf die Initiative Gottes im religiösen Verhältnis und damit auf die Betonung des Gnadencharakters aller wahren Religion; 2. auf den unbedingten Gehorsam des Menschen gegen Gott und sein Wort und damit auf ihren sittlichen Charakter.

Nach der mosaischen Erzählung nahm die Religion damit ihren Anfang, dass der in seinem schlechten Gewissen vor Gott fliehende Mensch von dem gütigen Gott in Gnaden angenommen und zurückgerufen wurde. Dass der dort erzählte Ruf Gottes an Adam ein Ruf zur Strafe war von seiten der Gerechtigkeit Gottes, weiss Zwingli natürlich wohl, aber er hilft sich damit, dass er den überaus milden Charakter jener Strafe betont und die Tatsache, dass Gott den Sünder ruft, an sich schon als Ausfluss der göttlichen Güte deutet. In seinem Kampf gegen die katholische Theologie, vielleicht auch im Blick auf Erasmus, hebt Zwingli vor allem das Negative hervor:

nicht vom Menschen ging die Religion aus, nicht der Sünder war es, der den Weg zu Gott zurückfand. Darum weg mit der menschlichen Erfindung von einem selbsterworbenen Glauben (fides adquisita) und freien Willen! Einzig der ‹Zug› Gottes (Joh. 6, 44) und das göttliche Erbarmen (Röm. 9, 16) sind der Grund der Religion. Indem Zwingli nun das Väterliche an der Gesinnung des den Adam zurückrufenden Gottes hervorhebt, drängt sich ihm überhaupt die Bestimmung der Religion als «Pietät» auf nach Analogie des väterlichen und kindlichen Verhältnisses. Diese «Pietät» geht bis zum heutigen Tag immer von Gottes Seite aus — Gott hat stets das erste Wort in der Religion —, aber sie zielt auf unsern Nutzen und kommt dann zur Vollendung, wenn wir uns von uns selbst und unserm Streben zu dem uns rufenden Gott bekehren. Solche Bekehrung ist, wie Zwingli nicht zu betonen vergisst, durch Gottes Ruf selbst bewirkt, wie die Beispiele Davids und des Paulus zeigen, aber sie ist gleichwohl Willenstat des Menschen und insofern Forderung und Aufgabe. Es ist wohl Einfluss Augustins, an dessen Konfessionen Zwinglis Sprache hier öfters erinnert, wenn er die ganze Religion als ein Hangen an Gott (adhaesio, deo haerere) definiert; daneben steht der Glaube (fides) im Sinn des unerschütterlichen Vertrauens und ferner das Kindschaftsverhältnis mit dem Kindesgehorsam. Die Ausführlichkeit Zwinglis rechtfertigt sich hier durch die Wichtigkeit des Gegenstandes; man spürt ihm an, wie eifrig er daran arbeitet, um für sich und die Leser Klarheit über das Wesen der Religion zu gewinnen.

Mit Zeugnissen der Schrift will er seine Definition befestigen. Er zitiert zuerst Psalmstellen, in denen die freigebige Güte Gottes gegen sein Volk zum Ausdruck kommt (Ps. 36, 10; 24, 1; 3, 9). Zwingli will damit zeigen, wie wohl begründet, aber auch wie pflichtmässig das Vertrauen auf diesen Gott ist. «Wahre Religion oder Pietät ist diejenige, die einzig und allein an Gott hängt.» An Gott hangen, das heisst aber: auf sein Wort hören, wie die Geliebte auf das Wort des Geliebten hört (Hohl. 2, 14; Ps. 119, 103). «Es fordert also wahre Pietät, dass

der Mensch vom Mund Gottes abhange und das Wort keines andern höre oder annehme als seines Bräutigams.» Damit steht Zwingli beim Bild der Ehe, das er mit alt- und neutestamentlichen Stellen (2. Kor. 11, 2; Eph. 5, 32) belegt; der Glaube wird der ehelichen Treue gleichgesetzt; «wahrhaft fromm ist keine Seele, die auf einen andern als Gott hört, die einem andern als ihrem Bräutigam folgt. Es steht also fest, dass nur diejenigen wahrhaft fromm sind, die von den Orakeln des einen Gottes abhangen.» Für Zwinglis nüchterne Art ist bezeichnend, wie er das Bild von der Ehe verwertet; er hebt nur das Sittliche daran, den Gehorsam, die Treue hervor. Und die Treue gegen Gott heisst Treue gegen sein Wort.

Die ganze Religionstheorie Zwinglis gewinnt nun ihre scharfe polemische Spitze gegen die katholische Religion; der Gehorsam gegen Gottes Wort tritt in Gegensatz zum Gehorsam gegen Menschenworte. Die Hauptstelle findet Zwingli im 5. Buch Mosis (4, 1 f. und besonders 12, 32): das Verbot, dem göttlichen Befehl etwas hinzuzufügen oder abzuziehen. Zum rechten Glauben und zur rechten Pietät gehört also erstens, «dass wir von Gott zu lernen haben, auf welche Art wir ihm gefallen, auf welche Weise wir ihm dienen können»; sodann «dass wir dem, was wir von ihm gelernt haben, nichts hinzufügen und nichts davontun». Von schwerem Gewicht nennt Zwingli diese Stelle; der ganze Unterschied der wahren und der falschen Religion hängt an diesem Punkt. Freilich droht nun eine streng gesetzliche Auffassung des Bibelbuches mit starker Heteronomie. Zwingli betont darum den tiefen Gemütswert, der für ihn in diesem Gehorsamsverhältnis liegt. Einzig mit Gottes Wort kann das Gewissen des Gläubigen sich trösten. Gottes Wort nährt, erfrischt, stärkt den Frommen. Was dem Ungläubigen vielleicht hart und fremd vorkommen möchte, ist dem Gläubigen sein Leben und seine Speise. Darum ergänzt er auch hier den Beweis aus Bibelsprüchen mit einem Argument aus der Natur des Glaubens selbst: «Keines Geschöpfes Wort kann für Gottes Wort angenommen werden, weil durch kein Wort eines Geschöpfs das Gewissen beruhigt und besänftigt wird.» Gott

und die Seele gehören einfach zusammen; alles, was Zwingli von Gottes Wort sagt, gilt eigentlich von Gott selbst, von Gottes Wesen, wie er es in seiner Gotteslehre beschrieben hat. Aber er freut sich doch, dies Wesen Gottes in seinem geschriebenen Wort sozusagen eingebunden zu haben, um von hier aus die gesamte katholische Tradition und besonders alle Papstansprüche und Aussprüche ablehnen zu können. «Dabei bleibt es: ein frommes Gemüt kann bei keinem Wort als bei Gottes Wort sich zur Ruhe geben, keines Wort als Gottes Wort annehmen», erklärt Zwingli am Schluss eines gegen den Papst gerichteten Exkurses.

In seinem Neuen Testament will er dieselbe Forderung: «Gottes Wort allein!» allenthalben finden. Nach Matth. 15, 8 f. bezeugt Christus selbst, dass alle Religion eitel ist, die aus menschlicher Erfindung hervorgeht, standfest und wahr dagegen die Religion, die sich nach Gottes Wort allein richtet. Vor allem aber muss das Johannesevangelium Zwinglis Religionstheorie bestätigen. Seine Vorliebe für gerade dies Evangelium wird hier so recht verständlich; Zwingli findet bei Johannes seinen Lieblingsgedanken von der innern, geistgewirkten Autorität des Gottesworts. «Wer aus Gott ist, hört Gottes Worte; deshalb höret ihr nicht, weil ihr nicht aus Gott seid» (Joh. 8, 47). Die Geburt aus Gott ist aber ein wunderbares Geschenk Gottes selber (Joh. 1, 13); «es geschieht durch die Kraft dessen, an die einer glaubt, dass er sich als Kind Gottes erkennt.» Wenn die Gläubigen ein sicheres Kriterium haben für Gottes Wort im Unterschied von allem Menschenwort, so stammt dies von dem in ihnen wohnenden Geist Gottes, der uns bei allem sagt, ob das, was wir hören, vom Fleisch oder vom Geist kommt. Der Geistesmensch urteilt über alles, erkennt alles (1. Kor. 2, 15), vorausgesetzt, dass einer ein Christ ist und Christi Geist auch wirklich hat (Röm. 8, 9). «Die aber, die Christi Geist haben, die nehmen auch keines andern Wort als Gottes Wort an, denn Christus, Gott selber, kann keines Wort annehmen oder ertragen als sein eigenes.» Wir kennen diese Gedanken Zwinglis aus seinen deutschen Schriften längst. Der

Schein der Gesetzlichkeit, der seiner Religion anhaftet, schwindet von hier aus: Gott ist unsre Autorität, und Gottes Geist in uns legitimiert uns die Göttlichkeit seines Wortes. Nichtsdestoweniger bleibt die harte Gesetzlichkeit bestehen für den Kampf gegen Rom. Hier war mit irgendwelchem Geistprinzip nicht auszukommen; im Gegenteil, gerade Roms falsche Stärke war die Berufung auf den Geist, den Gott seiner Kirche nicht bloss versprochen, sondern gegeben haben sollte. Daher bedarf Zwingli des harten gesetzlichen Biblizismus, um die Befreiung seiner Christen von der römischen Gesetzlichkeit durchzusetzen.

Menschenwort = Fleischeswort = Tierwort, — Gotteswort allein göttlich und wahr, — so scharf stehen sich für Zwingli die Gegensätze gegenüber. Er ergänzt seinen Schriftbeweis für diese Antithese mit weitern johanneischen und paulinischen Sprüchen, auch mit dem Jesuswort «Gott allein ist gut» (Luk. 18, 19). Ist Gott allein gut, so «sollen wir nichts Gutes irgend anderswo suchen oder hoffen als bei Gott allein»; sind wir Menschen doch selbst so leer von allem Guten, dass Christus uns heisst uns selbst verleugnen, wenn wir zum Leben eingehen wollen (Matth. 16, 24). «Alles Rechte und Gute ist nur von Gott zu erhoffen; er allein ist zu hören, von dem allein alles Gute kommt.» Am Beispiel Adams, der selber etwas wissen, selber etwas sein wollte, macht Zwingli noch einmal diese Wahrheit klar. «Ein wahrhaft frommer Mensch sollte vor seinem eigenen Streben einen solchen Schrecken haben wie vor dem gewissen gegenwärtigen Verderben. Auf Gott allein soll man hören, ihm allein sollen alle Gläubigen die Ehre geben.» Darin besteht aller Unterschied wahrer und falscher Religion. «Falsche Religion vertraut einem andern als Gott allein. Also sind nicht wahrhaft fromm, die auf irgend ein Geschöpf sich verlassen. Gottlos sind, die eines Menschen Wort als Wort Gottes annehmen.»

Für Zwinglis ganzes Denken ist dieser Abschnitt in mehr als einem Sinn lehrreich. Die Religion als Gnade und die Religion als Gesetz erscheinen hier wie zusammengesetzt. Zu Beginn des Kapitels stand für ihn

selbst der Gnadencharakter voran; die ganze vorausgehende Lehre vom Menschen war auf Erlösung und Begnadigung gestimmt, auch der Kampf gegen Erasmus drängte nach der Seite des Gnadengedankens. Aber im Fortgang und zwar, je stärker der Gegensatz gegen Rom die Leitung übernimmt, desto mehr verschiebt sich die Religion auf die Seite des Gesetzes hinüber. Religion ist Gehorsam gegen Gottes Wort. Der hier schlummernden Gefahr, in eine äusserlich biblizistische Heteronomie zu verfallen, weiss aber Zwingli ausserordentlich geschickt auszuweichen; der Gehorsam gegen Gottes Wort ist letztlich Gehorsam gegen den Gott, der sich innerlich durch seinen Geist an unsern Herzen legitimiert. Gott selbst ist allein die Autorität für den Frommen. In der Verbindung aller dieser Gedanken lebte die ursprüngliche reformierte Frömmigkeit. Gnade der Sündenvergebung, biblisches Gesetz des Gottesworts und innere Offenbarung durch Gottes Geist erscheinen hier unlöslich verbunden. Wie gewaltig verschärft wird aber der Gegensatz gegen Rom, wenn der Gnadengedanke sich mit dem gesetzlichen Biblizismus zugleich gegen den Katholizismus richtet! Und darin findet Zwinglis Denken jederzeit seine äussere Einheit: es ist alles und jedes Denken antirömisch orientiert.

Von der christlichen Religion.

Die Religion, deren Wesen Zwingli soeben dargestellt hatte, war die wahre, die christliche Religion gewesen, wir könnten auch sagen: die Religion der Bibel, bezeugt aus Altem und Neuem Testament. Die Idee eines Allgemeinbegriffs der Religion, der das Christentum samt allen andern positiven Religionen in sich begreifen würde, muss von Zwinglis Denken völlig ferngehalten werden. Wie er den Menschen nur kannte als den gefallenen und verlorenen Sünder, so wusste er von keiner andern Religion als von der Offenbarungs- und Erlösungsreligion der Bibel, in der die sündenvergebende Gnade des Vatergottes das erste Wort hat. Die Datierung dieser Religion von der Gottesstimme nach dem Sündenfall wollte durchaus nicht besagen, dass es sich um alt-

vergangene Dinge handle; vielmehr schildert Zwingli in diesem ganzen Kapitel sein gegenwärtiges Christentum. Aber merkwürdig allerdings: es war ein Christentum ohne Erwähnung der Person Jesu; es war Glaube an den gnädigen Vatergott, jedoch ohne Begründung seiner Gnade im Versöhnungstod des Gottessohns. Kein Wunder, dass Zwingli selbst sich auf den Vorwurf gefasst machte, seine ganze Lehre ziele auf Ausmerzung Christi und auf eine Art jüdischen Monotheismus! Es ist erstaunlich, dass Zwinglis eigene Darstellung wirklich diesen Schein erwecken konnte. Die Entschuldigungsgründe, die er nachher aufzählt, treffen an dem Kernpunkt vorbei. Der wahre Grund liegt in Zwinglis Versuch, philosophisch vom Wesen der Religion und von ihren beiden Komponenten, Gott und Mensch, zu handeln; bei diesem Versuch konnte zunächst das Wesen des religiösen Verhältnisses nur in der unmittelbaren Beziehung zwischen Gott und Mensch, in der väterlichen und kindlichen Pietät — ganz abgesehen von der Art und Weise ihrer historischen Verwirklichung und Begründung — erblickt werden. Und das ist gerade das Bedeutsame, dass für Zwingli als Denker über die Religion Gott und Mensch sich unmittelbar berühren, ohne eine Vermittlung durch Christus.

Die Antwort Zwinglis auf den Vorwurf, er stelle die Person Christi zurück, ist mehr geschickt als überzeugend. Er pariert den einen Vorwurf durch den gerade entgegengesetzten, er sei zu eifrig, Christus alles zuzuschreiben. Der letzte Vorwurf ist begreiflich auf Grund anderer Schriften Zwinglis, in denen die Heiligenverehrung und der Verdienstbegriff vom Gedanken des ausschliesslichen Verdienstes Christi aus bekämpft worden waren. Natürlich ist es dann töricht, gegen einen so entschieden christozentrischen Theologen mit dem Vorwurf zu kommen, er stelle Christus zurück. Zweitens verschanzt sich Zwingli hinter den Trinitätsgedanken. Da der Sohn Gottes selber Gott sei, so müsse bei allen Aussagen über Gott immer der Sohn mitgedacht werden; deshalb habe auch Zwingli bei seinen Aussagen über die Ehe zwischen Gott und der Seele immer an Christus mitgedacht.

Das klingt freilich fast wie eine Ausflucht, da der Sinn jenes Vorwurfes nicht der war, Zwingli habe die Gottheit Christi zu wenig erwähnt, sondern er habe von dem gottmenschlichen Erlösungswerk Christi geschwiegen. Im Gefühl des Unzulänglichen seiner Ausreden beruft er sich zuletzt auf die richtige theologische Methode: die Erkenntnis Gottes gehe der Erkenntnis Christi voraus; Christus, das Pfand der Gnade, ja die Gnade selbst, könne erst dann recht erkannt werden, wenn die rechte Erkenntnis der Schuld vorausgegangen sei. Dafür spreche die Analogie des Arztes und der Krankheit samt Jesu Wort, dass die Kranken seiner bedürfen und er die Sünder zu rufen gekommen sei. Rechte Selbsterkenntnis habe daher der Erkenntnis Christi voranzugehen. Diese letzte Entschuldigung ist von allen die schwächste, weil gerade Zwingli seiner menschlichen Selbsterkenntnis im Kapitel vom Menschen die Christuserkenntnis nicht hatte folgen lassen; er hat ja den ganzen Gnadengedanken ohne Erwähnung Christi vorgeführt. Der wirkliche Zusammenhang seiner Lehre vom Christentum mit der vorausgehenden Religionslehre besteht aber darin, dass das dort vorausgesetzte Vertrauensverhältnis des Sünders zu Gott erst jetzt von Zwingli in seinem Zustandekommen begründet wird.

«Christus die Gewissheit und das Pfand der Gnade Gottes», das ist der Grundgedanke der Zwinglischen Christologie. Seine Begründung muss ihm die Anselmsche Satisfaktionstheorie liefern, für deren Kenntnis er einmal ausnahmsweise den scholastischen Theologen einen Lobspruch erteilt: «Dass der Gerechtigkeit Gottes Genugtuung gegeben werden muss, lehrten mit Recht die Theologen, sogar die neueren.» Wie schon in den deutschen Schriften stellt Zwingli die göttliche Gerechtigkeit der Barmherzigkeit Gottes gegenüber und lässt dann die göttliche Weisheit den Ausweg finden, wie der Gerechtigkeit genug getan werden kann und doch Gottes Barmherzigkeit ohne Schaden der Gerechtigkeit huldreich sich öffnen darf. Freilich am entscheidenden Punkt, bei der Frage: Ist diese Genugtuung notwendig für Gott selbst? scheint Zwingli dem Anselmschen Rationalismus

auszuweichen. Zwei Ansichten lehnt er als falsch ab: Gott habe sich auf diese Weise vor dem Teufel schützen müssen, und es habe dem Töpfer nicht frei gestanden, aus dem beschmutzten Ton zu schaffen oder umzubilden, was für ein Gefäss er wollte. Richtig dagegen in Zwinglis Sinn ist, dass Gott durch dies Beispiel der Gerechtigkeit die Schläfrigkeit und Betäubung von uns nehmen und sich uns so zeigen wollte, wie er ist, als der Gerechte, Gute und Barmherzige. Oder, meint Zwingli, man bleibe, um nicht allzu frech in Gottes Ratschluss einzudringen, einfach bei dem Gedanken: «Es hat Gott so wohlgefallen». Diese Stelle ist doch ausserordentlich charakteristisch für Zwinglis Denken. Er neigt ganz deutlich zur Umdeutung der objektiven Satisfaktion für Gott selbst in eine symbolische Theorie, die allen Nachdruck auf die Wirkung Gottes auf uns, die Menschen, legt, ja zuletzt wäre er imstande, mit Verzicht auf jede rationale Erklärung sich einfach mit dem «Dass» des göttlichen Willens zu begnügen.

Viel wichtiger als alle Einzelheiten der Versöhnungslehre erschien es Zwingli, die notwendige Stimmung der gründlichen Selbsterkenntnis und der Verzweiflung über die eigene Sünde in seinen Lesern hervorzurufen. Er führt uns unmittelbar in die Entstehungsgeschichte seines eigenen reformatorischen Glaubens hinein, wenn er uns an der Hand von Psalm- und Prophetenworten (Ps. 15, 1 ff., Jes. 33, 14 f.) vor das absolute sittliche Ideal der Reinheit und Unschuld im Angesicht des heiligen Gottes stellt. Da ist für nichts anderes Raum als für gänzliche Verzweiflung. Die zuvor im Kapitel vom Menschen so umständlich vorgetragenen Gedankengänge von dem heuchlerischen Optimismus, der sich mit allen Mitteln schön zu machen und den furchtbaren Untergrund des Menschenherzens sich selbst zu verstecken sucht, kehren hier nochmals wieder, mit ihnen aber auch der einzige rettende Ausweg: Gottes Geist muss unser Inneres aufdecken, denn «der Mensch sieht nur das Aeussere, Gott allein aber schaut ins Herz». Um an einem konkreten Beispiel die verborgenen Schliche menschlicher Selbstbeschönigung aufzudecken, wählt Zwingli wie in Art. 20

der «Auslegung der Schlussreden» das Almosen, das von oberflächlicher Frömmigkeit ohne weiteres als gutes Werk betrachtet und gerühmt wird. Er beleuchtet die Leichtfertigkeit und Bequemlichkeit der katholischen Redeweise: «Wenn der Mensch nur tut, was an ihm ist, tut er recht», und geht dann, wie schon in der deutschen Schrift, den Motiven des Almosengebens auf den Grund. Bald ist es der Wunsch, Höllenstrafen los zu werden, bald die Sucht nach Ansehen bei den Menschen, bald Angst vor Schmähworten des Bettlers und daher ein trauriges, unlustiges Geben; dort gibt man lange nicht so viel, wie man selbst in gleicher Lage bekommen möchte, hier verächtlich oder geringschätzig, dort wieder, gerührt vom Jammer des Empfängers, alles nur nicht aus dem einzig rechten Grund der Liebe zu Gott und dem Nächsten. Derart «leidet unser Almosengeben an so viel Gebrechen, wie ein Weinberg an schädigenden Krankheiten», und das gilt nicht nur vom Almosen; an all unser Tun hängt sich unsre Selbstsucht; «alles beziehen wir auf uns selbst, nicht auf den, dem wir doch ganz gehören und in dem wir leben». Aber eben diese ehrliche Selbsterkenntnis fehlt den Theologen; sie wissen nicht oder wollen nicht wissen, dass der Mensch «nichts als Unreinheit, Befleckung und Beschmutzung ist». «Sie kennen im allgemeinen weder die Gerechtigkeit Gottes noch des Menschen Ungerechtigkeit wirklich»; kein Wunder, dass sie da auch Christus nicht recht kennen und ihm nicht viel mehr zuschreiben als die Juden! Wer sich selbst kennt, der endigt nach Zwingli bei der Verzweiflung an sich selbst. Im Grund passt dieser Abschnitt nicht recht in die Entwicklung der Zwinglischen Christologie hinein, und doch, wie bezeichnend! Zwingli kann seinen Christus nur von der menschlichen Sünde und Verzweiflung aus verständlich machen.

Um so mehr empfindet er das Evangelium von Christus als Frohbotschaft. Mit feierlichen Gebetsworten bereitet er sich und die Leser auf den wunderbaren Inhalt dieses Evangeliums vor. Was er dann freilich bietet, ist in mehr als einer Hinsicht seltsam und enttäuscht uns. Um der göttlichen Gerechtigkeit genugzutun, musste

Gott als Mensch das Opfer bringen; damit wird das Thema der zwei Naturen aufgestellt und gezeigt, welchen besondern Wert die Gottheit, welchen die Menschheit des Mittlers für uns besitzt. Das unerhörte Wunder dieser Gottmenschheit durfte aber nicht als etwas absolut Neues in die Geschichte treten; es musste der Menschheit von Anfang ihrer Geschichte an verkündet und angedeutet werden. Dadurch bahnt Zwingli sich den Weg zu einem sehr ausführlichen Weissagungs- und Typenbeweis. Er setzt ein mit dem Protevangelium, dem messianisch gedeuteten Spruch vom Schlangentöter (1. Mos. 3, 15), wobei er seine ganze sprachliche Gelehrsamkeit spielen lässt, um die Vulgata ins Unrecht zu setzen und aus dem Masculin des hebräischen Originals die Beziehung auf den verheissenen Messias herauszugewinnen. Ein Mysterium birgt dieser Text, wie schon die Patristik in der Nachfolge des Paulus betont hatte: der künftige Kampf Christi mit dem Teufel ist hier vorausgesagt; «Ferse» bedeutet die Menschheit des Erlösers, die durch die Nachstellungen des Teufels tödlich verletzt worden ist. Alles das könnte ein Autor des vierten oder fünften Jahrhunderts geschrieben haben; Zwingli schöpft ganz aus seinen antiken Autoren. Dann folgt in echt antikem Geschmack eine in zehn Punkten ausgeführte Typologie des ersten und zweiten Adams, ähnlich, nur viel raffinierter, als Zwingli es in der «Christlichen Einleitung» versucht hatte.[2]) Adam ist schuld, dass uns statt des Paradieses die wüste Erde zum Wohnort beschieden wurde; Christus stieg vom Himmel zur Erde nieder, um uns die Rückkehr zum Himmel zu erwirken. Adam liess sich besiegen durch die Verführung des Weibes; in Christus wurde die menschliche Schwachheit von der Gottheit besiegt. Adam streckte die Hand aus nach dem verbotenen Baum, um Gott zu werden; Christus streckte alle seine Glieder auf das schmachvolle Kreuz, damit wir durch ihn zu Göttern würden. Der Urheber des Todes streckte seine Hand nach dem todbringenden Apfel; der Urheber des Lebens streckte seine Hände an das heil-

[2]) Vgl. oben S. 132.

bringende Kreuzesholz usw. Nach diesen zehn geistreichen Spielereien folgt ein Hinweis auf die unzähligen Orakel des Alten Testamentes, in denen Christi Kommen, sein Wandeln auf Erden, sein Tod und kurzum sein ganzes Leben in allen Details aufs Genaueste vorausbeschrieben werden. Nur einige Figuren will Zwingli aus der Masse herausheben, voran Jakobs Auszug nach Mesopotamien und Jakobs Rückkehr aus Mesopotamien, wobei das Zwischenflussland Mesopotamien auf die zwei Naturen des Gottmenschen gedeutet wird, deren verschiedene Eigenschaften stets unvermischt miteinander wirken. Man hat den Eindruck, dass Zwingli mit einer Art Entdeckerfreude alle diese Spielereien einer geschmacklosen Antike vor den Augen seiner Leser ausbreitet und damit seine humanistische Belesenheit in den alten Autoren fruchtbar machen will.

Schliesslich tritt er an die Schwelle seines Themas mit einem ausführlichen Exkurs über die Geburt aus der Jungfrau. Aus zwei Gründen musste Christus von der Jungfrau geboren werden: 1. weil seine Gottheit mit keinem Sündenschmutz eine Verbindung eingehen konnte; 2. wegen der Natur des Opfers. Dafür tritt Zwingli den Schriftbeweis an aus Altem und Neuem Testament, wobei er bei Besprechung von Joh. 1, 29 («das Lamm, das der Welt Sünden trägt») im Gegensatz zur falschen römischen Religion dem Opfer Christi den Wert für alle Sünden, nicht nur für die Erbsünde, zuspricht. Die Jungfrauengeburt findet er natürlich nicht bloss in den Evangelien, sondern schon bei Jesaia und Hesekiel bezeugt. Dann aber verführt ihn das Wort «Jungfrau» zu einem unglückseligen Gefecht mit seinen katholischen Feinden über die auch nach der Geburt verbliebene Jungfräulichkeit der Maria, — ein Thema, das ihn schon in seiner Predigt «Von der ewig reinen Magd Maria» zu einem leidenschaftlichen Exkurs hingerissen hatte.[3]) Der Grund dieses Ingrimms lag darin, dass Zwingli, diesmal traditionsgläubig im schlimmsten Sinn, die katholische These von der ewigen Jungfräulichkeit der Maria als biblische Wahrheit festhalten wollte

[3]) Z^1 I, 89 f; Z^2 I, 402 f.

und den katholischen Satz, nicht alles, was wir glauben, sei in den heiligen Schriften ausgedrückt, eben darum so leidenschaftlich zurückweist. Diese ewige Jungfräulichkeit der Maria beweist in Zwinglis Augen der eine Hesekiel mit dem Wort: «Diese Türe wird geschlossen sein und nicht geöffnet werden, und kein Mann wird durch sie hindurchgehen, weil Gott, der Herr Israels, durch sie hineingegangen ist (Hes. 44, 2). Also, schliesst Zwingli, bedarf es keines päpstlichen Machtspruchs zur Erhaltung der Jungfräulichkeit der Maria; sie steht durch die Sache fest. Armer Reformator, welchen Triumph bereitest du hier deinen katholischen Gegnern!

Wir hoffen nun endlich, über die Schwelle zu treten und von Zwingli mit dem Leben und der Lehre Christi bekannt gemacht zu werden. Allein ihn schienen am ganzen Lebensbild Jesu nur drei Dinge zu interessieren. Zuerst die Jugendgeschichte mit allen Details, die besonders Lukas erzählt, und mit der Hervorhebung der ganzen Paradoxie der Armut und Niedrigkeit des göttlichen Erlösers. Sodann die Wundertaten des Gottessohnes als Machterweis seiner göttlichen Sendung, neben dem das Lehren stark in den Schatten tritt. Das heisst: die Formel «Lehren und Kranke heilen» begegnet zweimal bei Zwingli, aber bloss die Heilungen illustriert er mit Beispielen; das Lehren wird nur nebenbei erwähnt. Endlich die Leidensgeschichte Jesu, von Zwingli mit ziemlicher Ausführlichkeit nach den Evangelien berichtet. Das ist alles, was er seinen Lesern von Person und Leben Jesu zu erzählen hat!

Den Ertrag des Erlösungswerks Christi, die Vergebung der Sünden und Gewissheit der Seligkeit, behandelt Zwingli im folgenden Kapitel mit den Eingangsworten: «Das alles erlitt Christus für uns.» Soviel ist ja deutlich: das, was ihm Christus für sein Herz und Leben bedeutete, vermochte er gar nicht auszudrücken, und sein langes Kapitel über Christus legt einzig von diesem gänzlichen Unvermögen ein höchst beredtes Zeugnis ab. Zwingli vermochte die neuen Kategorien nicht zu finden, um seiner Christusliebe die rechten Worte zu geben. Er denkt und schreibt von ihm wie ein christ-

licher Schriftgelehrter des dritten oder vierten Jahrhunderts; er wiederholt nur, was die Alten ausgetüftelt und ausgeklügelt hatten. Auch Luther trug seine christologischen Vorstellungen in antiken Bildern vor, nur mit dem Unterschied, dass er das warme leidenschaftliche Innenleben seiner Seele wirklich darin zum Ausdruck bringen konnte. Man steht bei Luther ganz persönlich mitten im Kampf mit allen den furchtbaren Gewalten: Sünde, Tod, Hölle, Teufel, Welt, Fleisch, und erlebt es, wie der Christus diesen Kampf für uns durchkämpft und darin überwindet. Und mit welcher Kraft wusste Luther das Zentrum herauszugreifen: Mein Herr, der mich erlöst hat, damit ich ihm in seinem Reiche diene! Bei Luther schwingt wirklich das ganze menschliche Gemüt mit, bei Zwingli der Verstand, und was für ein Verstand? Der Rabbinerverstand und Humanistenverstand; das Herz bleibt kalt. Und trotzdem diese Wirkung der Zwinglischen Predigt! Und als Motto über allen Zwinglischriften der Heilandsruf: «Kommet her zu mir alle, die arbeiten und beladen sind, und ich will euch Ruhe machen!» Bei diesem einen Wort muss man Zwingli festhalten; darin lebt seine ganze Seele. Das ist mehr wert als ein langes Kapitel christologischer Typologien und Spitzfindigkeiten über der Maria ewige Jungfräulichkeit! Wollte Zwingli diesmal zu gelehrt erscheinen, wollte er den Geistreichen machen? Auf seiner Grossmünster-Kanzel muss er anders gesprochen haben, einfacher, gröber, herzlicher. Christus hatte ihn wirklich in Besitz genommen, wenn auch sein Verstand nicht nachkam und sein Mund oder seine Feder so närrisch sich gebärdeten wie in dieser Schrift.

Evangelium.

Die nächsten fünf Kapitel: Evangelium, von der Busse, vom Gesetz, von der Sünde, von der Sünde gegen den heiligen Geist, bilden im Grund einen zusammenhängenden Abschnitt mit einer Reihe Exkursen und Einschaltungen und stellenweise mit höchst undurchsichtigem Gedankengang. Es scheint, dass Zwingli in der Eile und doch nicht aus einem Guss, sondern unter vielen

Unterbrechungen schreiben musste, Uebergangenes nachträglich einschaltete, Geschriebenes korrigierte und ergänzte und dann selbst wieder Mühe hatte, den ursprünglichen Faden wieder aufzunehmen. Immerhin tritt das Hauptthema deutlich hervor; es ist dasselbe, das ihn schon in den deutschen Schriften des Jahres 1523 unaufhörlich beschäftigte, *die Vereinigung des Gnadenglaubens mit dem sittlichen Charakter des Christentums.* Wenn man auf diesen roten Faden achtet, wird es gelingen, die Einheit des Zwinglischen Denkens in allen Zickzackwegen seiner Komposition festzuhalten.

Da Zwingli im vorangehenden Kapitel die Geschichte Christi bis zur Auferstehung erzählt hatte, gewinnt er nun aus zwei Worten des Auferstandenen Mark. 16, 15 f. und Luk. 24, 45—47 Wesen und Inhalt des Evangeliums. Mark. 16 belehrt uns, dass es eine frohe Botschaft ist, die den Gläubigen selig macht. Luk. 24 gibt ihr als Inhalt die Predigt der Busse und Sündenvergebung im Namen Jesu. ‹Das ist das Evangelium, dass in Christi Namen die Sünden vergeben werden›, kann Zwingli in grösster Kürze definieren, ziemlich genau wie Luther und sein Freundeskreis. Aber seltsam; er verweilt bei dieser Vergebung der Sünden nicht, er handelt in diesem wie im folgenden Kapitel fast ausschlieslich von der Busse (poenitentia). Möglich, dass die Voranstellung der «Busse» im Lukastext ihn bestimmte, möglich aber auch, dass es ihm von vornherein darum zu tun war, keinen Gnadenleichtsinn aufkommen zu lassen, gerade wie auch Calvin in seiner Institutio die Busslehre vor die Rechtfertigungslehre stellte. Zunächst sucht Zwingli der Reihe nach die einzelnen Satzteile der Evangeliumspredigt nach Luk. 24 exegetisch zu erklären. ‹Im Namen Christi›, das heisst: in der Kraft Christi, in der Kraft Gottes, nicht in der Kraft des Menschen, sondern in fremder Kraft. Alle Selbsterkenntnis und Busse kann nicht der Mensch sich selbst beschaffen; es ist das Werk des göttlichen Geistes allein, dass der Mensch sich selbst erkennt. Zwingli betont das darum so energisch, damit gar nichts dem Menschen überlassen bleibe, dem gewisse Leute im Gegenteil so viel zuschreiben — Erasmus z. B.

An zweiter Stelle geht er auf die Busse ein, deren richtiges Verständnis dem Heilsverständnis Christi immer vorausgehen muss. Der göttliche Erlösungswille verträgt sich nicht mit dem Verbleiben der Welt und des Menschen in der alten Schlechtigkeit und Sünde, sondern dringt auf Erneuerung des ganzen Lebens. «Christ sein heisst nichts anderes als ein neuer Mensch und eine neue Kreatur sein.» Daher der Ruf: «Tut Busse!» schon im Mund des Vorläufers Johannes. Der Gedanke an Johannes verleitet Zwingli aber zu einem kurzen Exkurs über das Wesen der Taufe, zumal er gerade im Jahr dieser Schrift, 1525, in heftigem Kampf mit den Täufern stand. Er warf den Täufern eine ungeheure Ueberschätzung der äusserlichen Wassertaufe vor, die in seinem Sinn mit der Herzensreinigung und innern Erneuerung gar nichts zu tun hat, sondern nur eine allerdings verpflichtende Einweihungszeremonie (initiatio) sein will. Diese Geringschätzung, man möchte sagen: Entwertung der Taufe, war für Zwingli notwendig, wenn er seine geistige Auffassung des Christentums mit dem Festhalten der Kindertaufe vereinigen wollte. Er wehrte sich für die Kindertaufe im Sinn eines Symbols der christlichen Gemeinschaft, aber er nahm ihr zugleich jeden religiösen Wert. Herzensreinigung, erklärt er auch im Commentarius, ist die Frucht des Blutes Christi allein, mit dessen Bedeutung die Wassertaufe in keiner Weise konkurrieren darf. Er verweist dabei auf seine deutsche Schrift «Von der Taufe, von der Wiedertaufe und der Kindertaufe»,[4]) und charakterisiert seine Gegner als «Leute, die glauben, die Taufe wasche Sünden ab oder sei wenigstens Zeichen und Versicherung, dass sie abgewaschen seien».

Zwingli kehrt zu seinem Johanneswort «tut Busse!» zurück. Heisst das: wir können mit eigener Kraft Busse tun und durch unser Tun selig werden? Nein, denn der Täufer weist auf Christus und dessen Taufe mit heiligem Geist. Mit unserer Busse und Besserung, je ernster wir es damit nehmen, kommen wir gerade bis zur Verzweiflung und nicht darüber hinaus; da muss erst

[4]) Z[1] II, 1, 230—303; Z[2] IV, 206—337.

Christus und sein Geist das Werk in unsern Herzen anfangen, durch das unser Gewissen ruhig und fröhlich werden kann. Nun folgt im Text ein höchst merkwürdiger Passus, da Zwingli eine straff geordnete Heilslehre aufstellt, und zwar in dreimaligem Anlauf, entweder weil ihm keine Form auf den ersten Wurf genügte, oder weil er durch eingefügte Korrekturen in Wiederholungen geriet. Folgendes ist sein ordo salutis: Selbsterkenntnis — Verzweiflung — Flucht zu Gottes Barmherzigkeit — die zurückschreckende Gerechtigkeit Gottes — Christus als Genugtuung an die göttliche Gerechtigkeit und als untrügliches Pfand der Barmherzigkeit und des Heils für alle, die ihm vertrauen. Mit Nachdruck hebt Zwingli hervor, wie dieser ganze Heilsprozess Werk Gottes ist; Gott erleuchtet, dass wir uns selbst erkennen, und die göttliche Weisheit findet den Ausgleich der Gerechtigkeit und der Barmherzigkeit in Christi Versöhnungstod. Aber der menschliche Wille wird dadurch nicht entlastet; Christus ist Pfand unseres Heils, «aber unter der Bedingung (hac lege), dass wir eine neue Kreatur werden, dass wir Christus anziehen und also wandeln. Es ist also das ganze Leben eines Christenmenschen Busse. Denn wann sündigen wir nicht? Deshalb hat auch Christus seine Jünger mit eben dem Bussruf des Täufers in die Welt geschickt». Ueberaus bezeichnend für Zwinglis Denken sind diese letzten Formulierungen. Ganz unbedenklich knüpft er die Seligkeit durch Christus an die Bedingung der sittlichen Erneuerung. Das könnte wie ein Zusammenwirken von Gott und Mensch erscheinen. Wenn etwas gewiss ist, so ist es dies, dass Zwingli Gott allein die ganze Seligkeit zuschreibt. Man soll an dem an sich missverständlichen Ausdruck «unter der Bedingung, dass» lediglich das Gewicht erkennen, das er auf den sittlichen Charakter des Christentums legt. Und der Nachsatz: «Wann nämlich sündigen wir nicht?» zeigt genügend, wie bescheiden gerade Zwingli von der Kraft des menschlichen Willens auch in den Christen dachte.

Um das Wesen der Busse klarer zu machen, geht er auf den bekannten Einwand ein, der Glaube an die

Genugtuung durch Christus verleite die Menschen, sich zügelloser ihren Begierden hinzugeben. Kaum hat er aber diesen Einwand gestellt, so fällt ihm ein, dass er den Schriftbeweis für seine These «Christus der einzige Weg zur Seligkeit», noch gar nicht erbracht habe. Es folgt also in einer breiten Digression der Schriftbeweis für das Heil aus Christus allein. Zwingli führt ihn fast ausschliesslich mit johanneischen Stellen, Joh. 3, 16 f.; 6, 53 ff.; 8, 12; 10, 9; 12, 31 f.; 10, 1 ff.; 8, 36; 15, 1 ff.; 14, 6, die es begreiflich machen, dass auch für Zwingli das Johannesevangelium über allen andern Evangelien stand. In diese Digression hat Zwingli dann selbst wieder einen Exkurs eingeschaltet aus Anlass von Joh. 6, 53 f., um seine geistige Abendmahlslehre im Vorbeigehen zu begründen. Christus meint mit der Speise, die er hier verspricht, eine Seelenspeise und mit dem Essen und Trinken seines Leibes und Blutes den Glauben an ihn. Das betont Zwingli «um deretwillen, die die Allegorie an dieser Stelle nicht einsehen und daher aus diesen Worten viele Irrtümer schöpften». Das geht gegen Luther und seine Freunde. Am Schluss fügt er seinen Johannesstellen noch das Petruswort Apg. 4, 12 (es ist kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben) hinzu. Man darf vermuten, dass der ganze Abschnitt von Christus als dem einzigen Heiland und Erlöser erst nachträglich an diese Stelle gekommen ist; vorgesehen war er schon bei der Exegese von Luk. 24, 47, jedoch erst als Fortsetzung der Busslehre; nachträglich aber fand Zwingli, seine Busslehre setze eigentlich seinen Glauben an Christus den Heiland schon voraus.

Jetzt, nachdem Zwingli aus der Schrift bewiesen hat, «dass Christus die Sühne für aller Menschen Sünden und der einzige Weg zur Seligkeit ist», kehrt er zur Beantwortung des Einwandes zurück, die Gläubigen müssten durch diesen Glauben sittlich verdorben werden. Unter Ablehnung theologischer Abschwächungen des Christusglaubens, als gelte der Versöhnungstod nur für die Erbsünde oder gar nur für die vorchristlichen Sünden, beruft sich Zwingli einfach auf die christliche Erfahrung, die solcher logischen Einwände spotte. Das

Christentum ist keine Sache des Wissens, sondern der Glaubenserfahrung, und «der christliche Glaube ist etwas, das im Gemüt der Gläubigen empfunden wird gerade wie die Gesundheit im Körper». Diese Glaubenserfahrung setzt freilich ernste Erfahrung der Krankheit und strenge Selbsterkenntnis voraus; sie steigt aus der tiefen Empfindung der sittlichen Not zum Glauben an das Heil in Christo auf und kann darum gar nicht in Versuchung geraten, es mit der Sünde — das heisst für sie: mit der sittlichen Not — leicht zu nehmen. Der Schluss vom Gnadenglauben auf Freiheit zum Sündigen ist gerade so töricht wie die Meinung, ein Mensch, der ein Bein gebrochen hat und durch einen geschickten Arzt wieder kuriert worden ist, habe grosse Lust, es häufig wieder zu brechen, weil der geschickte Arzt ja alles vermöge; grösste Sorgfalt und Vorsicht vor einem Rückfall müsse vielmehr die Folge sein. Wer also aus der Losung: «Christus hat für alle Sünden bezahlt», den Schluss zieht: «Lasst uns sündigen, es wird ja alles durch Christus vergeben», der «hat nie den Schmerz der Sünde erlebt. Denn wenn er ihn einmal erlebt hätte, würde er sich mit allem Eifer davor hüten, wieder hineinzufallen». Es fällt auf, wie oft Zwingli in diesem Abschnitt das Wort «Erfahren» oder «Erleben» (sentire) braucht, nicht weniger als zehnmal. Man kennt denselben Rekurs auf die Erfahrung aus seinen deutschen Schriften. Er bildet ein wertvolles Gegenstück zu den logischen Gedankengängen Zwinglis.

Von der Busse.

Obschon das ganze vorhergehende Kapitel von der Busse gehandelt hatte, leitet sein Schlussatz zu einer «klareren Ausführung über die Busse» über, wieder ein Zeichen, dass Zwingli verschiedene kurze Aufsätze hier ineinander zu arbeiten scheint. Diesmal bestimmt er die Christenbusse vom Gegensatz zur päpstlichen Busse aus. Die päpstliche Busse, nach deren Rezept der Mensch das Bussgeschäft vor dem Priester kurz abwickelt, um hernach im alten Zug weiterzumachen, erscheint ihm als schlimmste Karrikatur der evangelischen Busse,

in der der Mensch in den tiefsten Grund seines Herzens herabsteigt, und die das ganze Leben eines Christen andauern soll. Es ist Geist von Luthers 95 Thesen, der aus diesem Abschnitt Zwinglis redet. Die ganze Furchtbarkeit seiner Auffassung vom Menschen kommt hier wieder zur Erscheinung. «Schmerz» ist dem zu wenig, der sich selber kennt; «Abscheu, Verzweiflung, Sterben» sind die rechten Worte. Jede schmutzige Begierde, jede freche Gier, jeden hochmütigen Dünkel glaubt Zwingli im Menschenherzen wohnhaft zu finden. Das ist der Grund, warum eigentlich jeder sich scheut, in sein Herz hinabzusteigen. Verzweiflung, nichts als Verzweiflung müsste ja sonst das Ergebnis sein. Man muss solche Worte Zwinglis durchaus ernst nehmen; hier tut sich der Abgrund auf zwischen der Selbsterkenntnis des Reformators und dem Durchschnittsurteil des vulgären Katholizismus, und der letzte Grund der Differenz liegt hier wie überall im Aufsteigen des neuen absoluten Ideals. Von hier aus versteht man die Erlösungssehnsucht und die Christusliebe Zwinglis, von hier aus aber auch seinen bleibenden sittlichen Ernst, der die hohe Aufgabe stets vor den Augen hat und sich immer wieder das Urteil sprechen muss im Licht seines Gottes.

Für diesen ernsten Bussgedanken sucht sich Zwingli den Schriftbeweis zusammen aus den Evangelien, aus Paulus und Petrus. Aus Lukas nimmt er einige der gewaltigsten Bekehrungsworte: 9, 59—62, 14, 28—33 mit dem scharfen Entweder—Oder und der Mahnung zur Selbstprüfung vor dem Entschluss; Matthäus liefert ihm das Gleichnis von dem Mann ohne hochzeitliches Kleid, Johannes in seinen Abschiedsreden manche Worte vom Bleiben bei Christi Wort und den Kennzeichen der wahren Jünger. Vor allem aber muss ihm Paulus die Aufgabe der beständigen sittlichen Erneuerung bezeugen in Röm. 6, 4 ff, Gal. 6, 15 und Röm. 13, 11—14, wobei Zwingli aus allen Paulusworten das Sollen, die Aufgabe heraushört. «Paulus», meint er, «lehrt Röm. 6 aufs klarste, dass diejenigen, die sich Christo weihten, ein neues Leben anfangen sollen». «Es genügt nicht, getauft zu sein, sondern wir sind dazu getauft, um eine

neue Kreatur zu sein, gerade wie es nicht genügt, «Herr, Herr» zu sagen, sondern notwendig ist, dass man nach dem Willen des Vaters lebt.» Es ist, als hätte Zwingli für die paulinische Christusmystik und Sakramentsmystik durchaus kein Verständnis; alles Mystische biegt er ins Sittliche um und verwandelt die geheimnisvollen Erlebnisse in sittliche Befehle. Zuletzt schliesst er seinen Schriftbeweis mit 1. Petr. 4, 1 ff. ab und zieht den Schluss aus allen apostolischen Schriften, dass «die christliche Religion nichts anderes ist als feste Hoffnung zu Gott durch Christus Jesus und ein unschuldiges Leben nach dem Beispiel Christi». Die Busse (poenitentia) soll in diesem Zusammenhang nicht bloss als Bekehrung am Anfang des Christenlebens, sondern auch als beständige Schutzwehr gegen Rückfälle aufgefasst werden. In solcher Weise will Zwingli Religion und Moral, Gnadenglauben und Willensenergie eng verbunden haben.

Aber ist solche Hoffnung auf Bewahrung der Unschuld überhaupt möglich? «Jeder Mensch ist ein Lügner» (Ps. 116, 11); «in vielem fehlen wir alle» (Jak. 3, 2) und sündigen also alle mannigfaltig; «wenn wir sagen, wir haben keine Sünde, so betrügen wir uns selbst» (1. Joh. 1, 8). «Wie können wir also, auch nachdem Christus uns geschenkt ist, selig werden, da er ein neues Leben und andere Sitten fordert, wir aber uns immer wieder zu unserer alten Art zurückkehren sehen?» Mit grösster Schärfe stellt Zwingli auf Grund der Bibel die Antinomie auf: «Christi Erlösung vermag und bewirkt alles, was zur Seligkeit gehört, und trotzdem wird beständig Unschuld von uns gefordert. «Wer beständig auf den Glauben an Christus dringt, scheint den sittlichen Eifer preiszugeben; wer sieht, dass so grosses Gewicht auf unschuldiges Leben gelegt wird, dem wird es zweifelhaft, was denn Christus nützen soll.» Zum zweitenmal beruft sich Zwingli auf die praktische Lösung dieser Antinomie in der christlichen Erfahrung. Es mag den «Gelehrten», auch denen, «die den Glauben mehr gelehrt wurden, als dass sie ihn erfahren hätten», äusserst schwierig sein, aus diesem Widerspruch herauszukommen. Allein «Frömmigkeit ist eben Wirklich-

keit und Erfahrung, nicht Reden oder Wissen». Darum will auch Zwingli sich an Paulus als den rechten Erfahrungschristen halten, der ganz ähnliche Einwände auf Grund seiner Erfahrung zurückzuweisen pflegte; hatte doch Paulus ganz ähnlich wie Zwingli das eine Mal gegen den Missbrauch der Gnade für den Ernst der christlichen Willensanstrengung, das andere Mal gegen das falsche Selbstvertrauen für Christus und die Gnade einzutreten. Was tat er in dieser doppelten Schwierigkeit? «Er stellte sich selbst als Beispiel hin.» Aber was Zwingli nun geben wollte, die Besprechung von Röm. 7 und Röm. 8, das muss man fünf Seiten später lesen. Er unterbricht hier seinen Faden durch die Einschaltung der zwei Abschnitte: de lege und de peccato, die er schon viel weiter oben, bei Besprechung von Luk. 24, 47, versprochen hatte.

Vom Gesetz.

«Andere haben schon mehr als genug verhandelt, was das Gesetz, was die Sünde sei»; — Zwingli wird an Melanchthons Loci gedacht haben — ihm selbst kam es allein darauf an, den absoluten und ewigen Charakter des göttlichen Gesetzes hervorzuheben, im Unterschied nicht nur von allen bürgerlichen und zeremoniellen, sondern auch von allen vergänglichen biblischen Gesetzen. Das Gesetz, mit dem der Christ es vor allem zu tun hat, ist der ewige Wille Gottes, der sich an den innern Menschen richtet, und der allen Menschen, nicht bloss den Juden, von Gott ins Herz geschrieben ist. Die beste Zusammenfassung dieses ewigen Gotteswillens findet Zwingli in der Billigkeitsregel Christi (Matth. 7, 12) und in der Summe des Gesetzes nach Paulus: «Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst» (Röm. 13, 9). Was mit diesem Grundsatz sich reimt, ist ewig; was ihm nicht entspricht, ist durch Christus antiquiert. Christus ist ja das Ende (Ziel) des Gesetzes (Röm. 10, 4), und das Ziel des Gesetzes ist die Liebe (1. Tim. 1, 5), also müssen Christus und die Liebe dasselbe sein. Freilich ist hier Zwingli «im Gedränge seiner vielen Arbeit», wie er selbst später gesteht, ein böser Lapsus begegnet: er hat die Gottesliebe

über der Nächstenliebe vergessen und das Gottesgesetz dadurch um seinen ganzen religiösen Teil verkürzt. Aber ist ihm nicht Paulus Röm. 13, 9 und Gal. 5, 14 darin vorangegangen?

Von der Sünde.

Zwingli will zwei Begriffe der Sünde deutlich unterschieden haben: die Sündenkrankheit und die Sünde als Gesetzesübertretung. Die Sündenkrankheit — der «Bresten» der deutschen Zwinglischriften — tragen wir von Adam her in uns; es ist die Selbstsucht, mit der wir alle Unlust fliehen und aller Lust nachjagen, wir würden heute sagen: das psychologische Naturgesetz. Die Sünde als Gesetzesübertretung ist dagegen die einzelne bewusste und gewollte sündige Tat. Das Verhältnis der Sündenkrankheit zur bewussten Tatsünde schildert Zwingli in diesem Abschnitt mit besonderer Feinheit. Die naturhafte Selbstsucht kennt sich selbst nicht als Sünde, sondern betrachtet ihr ganzes Streben als natürlich und erlaubt. Würde die Menschheit in diesem Zustand bleiben, so müsste sie sich selbst auffressen in der Konsequenz ihrer selbstsüchtigen Triebe. Da kam Gott zu Hilfe und schloss die so weit umherschweifende Begierde in bestimmte Grenzen ein durch die Billigkeitsregel des Naturrechts («was du willst, dass man dir tue etc.» und «was du nicht willst etc.») und hat diese obendrein durch die Liebe süss gemacht («du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst»), wie Zwingli schon in den deutschen Schriften wiederholt ausführte. Aber nun setzt sich der alte Mensch, das Fleisch, die Sündenkrankheit oder Selbstsucht, zur Wehr gegen die ihr drohende Einschränkung durch das göttliche Gesetz, zur Wehr mit allen Waffen, mit Zorn, mit Hass, mit Hinterlist. Gesetz und Gesetzgeber erscheinen der natürlichen Selbstsucht als Feind, als grausamer Tyrann. Und da sie seiner Forderung sich doch nicht ganz entziehen kann, erfindet die Selbstsucht den heuchlerischen Gehorsam mit äusseren gesetzlichen Handlungen bei gänzlich widerstrebendem Herzen. So wächst aus der Sündenkrankheit die Sünde als Gesetzesübertretung heraus.

Zwingli will nun zeigen, in welchem Sinn wir Christen vom Gesetz und von der Sünde befreit werden. In einem Sinn kann es keine Befreiung vom Gesetz geben: das Gesetz Gottes ist ewig, seine Forderung bleibt gerade für die Christen unverändert bestehen. Aber befreit ist der Christ vom Gesetz, sofern an Stelle der gesetzlichen Furcht die Liebe tritt und «wer liebt, alles mit Freiheit tut, auch das Schwerste». Vielleicht im Anschluss an den alten Pfingsthymnus redet Zwingli davon, wie Gott durch den Geist ein Feuer in unsere Herzen sendet, das Feuer göttlicher Liebe, das nun in unsern Herzen brennt und uns nichts gezwungen, sondern alles frei und fröhlich tun lässt. «Wo die Liebe angezündet ist, da schaut man nicht aufs Gesetz, geschweige man fürchtet es, sondern es führt in allem und zu allem die Liebe. Wie wir von den Sklaven der niederen Begierden sagen: «Sie werden getrieben», so werden die, welche von göttlicher Liebe entzündet sind, getrieben von dem Geist, der in ihnen brennt.» Zweitens gibt es Freiheit vom Gesetz im Sinn der Aufhebung des Fluches und der Verdammung durch das Gesetz. Christus hat uns von dem Fluch des Gesetzes erlöst, hat den Zorn des Gesetzes gebrochen, die Strafgerechtigkeit Gottes besänftigt, hat uns aus der Gesetzesverhaftung in den Gnadenstand gesetzt, aus Sklaven zu Kindern erhoben. Ganz dasselbe will nach Zwingli auch der Ausdruck «Befreiung von der Sünde» sagen. Die Sünde «kann uns nicht mehr schaden, wenn wir Christus vertrauen; es ist nichts Verdammliches an denen, die in Christus Jesus sind». Eben damit gesteht aber Zwingli zu, dass er von einer Sündenfreiheit im Sinn des Nicht-mehr-Sündigens offenbar nichts weiss. Und jetzt erst nimmt er das Problem des vorletzten Abschnittes, «Der Christ und die Sünde», wieder auf, um die dort versprochene Antwort zu geben.

Zwinglis Antwort soll Paulus geben, der Paulus, der sich selbst Röm. 7 und 8 als Beispiel hinstellt und in der ersten Person vom Kampf und Sieg des Christen über Sünde und Fleisch erzählt. Zwingli, wie Luther, wie der spätere Augustin, haben schon in Röm. 7 die

Beschreibung des Christenstandes gefunden, ganz entgegen dem Sinn des Apostels selbst, der dort von seiner vorchristlichen Vergangenheit erzählte und erst mit dem Anfang von Röm. 8 zum Zeugnis der gegenwärtigen christlichen Erfahrung überging. Nach Paulus ringen im unbekehrten Menschen Fleisch und Vernunft miteinander; die Vernunft hat die Erkenntnis des Guten, aber das Fleisch besitzt die Macht. Der Christ dagegen, der Christus und den Geist besitzt, vermag kraft dieser neuen Faktoren zu siegen und ist vom Gesetz der Sünde und des Todes befreit. Aus dem breiten Kommentar Zwinglis zu diesen Pauluskapiteln seien folgende Punkte hervorgehoben:

Unter der Sünde in Röm. 7, 9—13 versteht Zwingli die Sündenkrankheit, den Bresten. Eigentlich passt es ihm schlecht, dass Paulus kurzweg von «Sünde» schreibt und keinen Unterschied zwischen Krankheit und Tatsünde macht.

Der Röm. 7, 14—25 geschilderte Kampf spielt sich nach Zwingli in der Seele des zu Christus bekehrten Menschen ab. Zwingli schreibt deshalb diesem Menschen im Unterschied von Paulus bereits den Glauben und den Geist Gottes zu. Die Freude des innern Menschen an Gottes Gesetz kann er sich überhaupt nur durch den Zug des Geistes erklären. Dabei unterscheidet er selbst sprachlich scharf zwischen Geist (spiritus) und Vernunft (mens). Die Vernunft gehört zur schöpfungsmässigen Ausstattung des Menschen; der Geist ist Organ der göttlichen Offenbarung. Während das Fleisch, das heisst: der ganze selbstsüchtige Mensch, uns irdische Freuden verheisst, verspricht uns der Geist ewige Qualen und Freuden — das ist mehr erasmisch als reformatorisch gedacht und widerspricht Zwinglis sonstiger Stellung zum Eudämonismus.

Mit Christus (Röm. 7, 25; 8, 1 ff.) kommt uns der Trost ins Herz, dass für die an ihn Gläubigen die Verdammnis aufgehoben ist. Zwingli denkt gewaltig hoch von diesem Trost. Vorher Verzweiflung, jetzt wieder Hoffnung. Er gründet seinen Trost auf die Stellvertretung Christi; «seine Gerechtigkeit ist unsere Gerechtigkeit ge-

worden». Wenn Paulus Röm. 8, 10 schreibt: «Der Geist aber lebt wegen der Gerechtigkeit», so ergänzt Zwingli: «Nicht um deiner Gerechtigkeit willen, sondern dessen, der deine Gerechtigkeit geworden ist.»

Was wird nun aber aus dem neuen Geistprinzip des Paulus bei Zwingli? Der scharfe Gegensatz menschlicher Ohnmacht ohne den Geist (Röm. 7) und christlicher Siege durch den Geist (Röm. 8) fällt bei Zwingli gänzlich dahin; für die Geistesmystik mit ihrer gewaltigen sittlichen Energie bleibt bei Zwingli kein Raum übrig. Das Christenleben bleibt beständiger Kampf und zwar Kampf mit vielen Niederlagen infolge der Kraft des Fleisches. Und trotzdem die merkwürdige Bedingung für das Aufhören der Verdammlichkeit (ea lege): «wenn wir nach dem Geist wandeln, nicht nach dem Fleisch», das heisst in Zwinglis Sinn, dass wir uns kräftig gegen das Fleisch zur Wehr setzen und uns niemals ihm ganz ergeben. «Wenn wir auch erkennen, dass wir oft gegen den Willen des Geistes durch das Fleisch zum Sündigen hingezogen werden, so sollen wir ihm doch immer die Herrschaft verweigern und immer die Augen wieder auftun, auch wenn wir siebenmal an einem Tag um der fleischlichen Nebel willen blind gewesen sind; immer gilt's, von neuem auf das Gesetz, das heisst: auf Gottes Willen, zu schauen, immer von neuem nach Unschuld zu streben. Streng sollen wir uns davor hüten, den Sinn des Geistes zu verachten und dem Fleisch den Willen zu tun.» Ernste und tapfere sittliche Mahnungen, wie sie Paulus im Fortgang von Röm. 8 gleichfalls zu Gebote stehen. Aber es fehlt der Glaube an eine Gotteskraft im Christen, die von sich aus siegreich das Gute schafft und das Böse besiegt, und mindestens der Schein eines gewissen Synergismus ist nicht vermieden, wenn der Wegfall der Verdammlichkeit an die Bedingung des ernsten sittlichen Strebens geknüpft ist. An diesem Punkt hat Zwingli seine Gedanken nicht zu Ende gedacht.

Zwingli meint, er habe mit diesen Paulusworten die sehr schwere Frage erledigt, «dass einerseits Unschuld von uns gefordert wird, die wir doch nicht leisten können, und anderseits Christus das kräftige Pfand für aller

Menschen Sünden sein soll.» Beide Prinzipien: Seligkeit durch unschuldiges Leben, und Seligkeit durch Christus, können nicht zusammen bestehen, und da das erste rein tatsächlich ausgeschlossen ist, muss das zweite allein die Wahrheit sein. Dann aber taucht noch einmal die Frage auf, ob wir nicht durch den Reichtum der Gnade Christi zum Leichtsinn verführt werden, eine Frage, auf die Zwingli nochmals klar und kurz antworten möchte. Der Sinn der Antwort besteht darin, in den Glauben an Christus das neue sittliche Lebensprinzip hineinzulegen. «Wer an Christus glaubt, ist ein neuer Mensch geworden.» Der Glaube bringt Gotteserkenntnis und Selbsterkenntnis mit sich, und davon geht die Erneuerung aus. An Stelle des Vertrauens zur eigenen Weisheit, zu Werken, Gütern oder Kräften tritt die Hoffnung auf Gott allein; an Stelle der Rücksicht auf das eigene Wohl tritt der Gedanke an Gottes Willen. Freilich widerstrebt das Fleisch und erzeugt immer und immer wieder neue Sünden ohne Ende. Dadurch bekommt das Christenleben seinen Doppelcharakter: fortdauernde Busse und beständige Hoffnung, damit Tod und Leben zu gleicher Zeit. «Das also ist christliches Leben, wenn die Hoffnung zu Gott durch Christus nimmer wankt, auch wenn der Mensch aus Schwäche des Fleisches nicht ohne Sünde ist, dennoch aber nur schon darum überwindet, weil er sich ihr nicht ergab, sondern, so oft er auch fallen mag, immer wieder aufsteht, gewiss, dass der, der dem Petrus befahl, siebzigmal siebenmal zu verzeihen, selber nicht weniger, als er gelehrt hat, verzeihen wird.» Folgt die Analogie der Verpflanzung eines Waldbirnbaums in einen Garten, wo ihm Edelbirnzweige eingepfropft werden und nun der alte Stumpf und die neuen Zweige beständig jene verschiedene Natur zu offenbaren pflegen. Schliesslich bringt auch das Hervorbrechen der bösen Früchte aus dem sündigen Fleisch sein Gutes mit sich nach dem Pauluswort Röm. 8, 28, dass denen, die Gott lieben, alles zum Guten dient. Der Fromme wird dadurch, wie das Beispiel Davids zeigt, vor Ueberhebung bewahrt und zu beständiger Wachsamkeit erzogen. Am Schluss dieser Ausführungen gibt Zwingli noch eine sehr merkwürdige

Exegese von Röm. 8, 26, indem er den Gebetsgeist des Paulus nicht auf den heiligen Geist, sondern auf den Geist des Menschen deutet und dadurch die Gleichung gewinnt: Geist = frommes Gemüt (pia mens) = Glaube. Auch in Zwinglis Notizen zum Römerbrief[5]) begegnet an dieser Stelle die Gleichsetzung des Geistes mit dem Glauben, die Luther so geläufig ist. Aber bei Luther ist in diesem Fall der Glaube ein Werk des Gottesgeistes und keineswegs dasselbe wie der Menschengeist, während Zwingli hier den Geist völlig auf die menschliche Seite herüberzuziehen sucht. In der konsequenten Entwicklung dieser Gedanken läge die Verschiebung der neutestamentlichen Geistesmystik in die Moralreligion der spätern Socinianer. Aber das wäre schwerlich Zwinglis Sinn, der in anderen Zusammenhängen das ganze höhere Leben des Christen aus dem geheimnisvollen Walten des supranaturalen heiligen Geistes erklärt.

Von der Sünde gegen den heiligen Gott.

Sie besteht für Zwingli wie für Luther im Unglauben und zwar im Unglauben gegen Christus, wie auch die Sünde zum Tod (1. Joh. 5, 16) auf den Unglauben gedeutet wird. Einen exegetischen Beweis gibt Zwingli nicht, könnte ihn auch nicht geben. Dagegen zeigt er fein aus der Natur des echten Glaubens dessen bewahrende sittliche Kraft. «Es gibt keinen so sorgsamen Wächter, der dich vor der Sünde behütet, wie den Glauben».

Zwingli steht am Ende seiner Darlegung des Wesens des Christentums und fasst noch einmal zusammen: «Wahre Religion Christi ist dies, dass der arme Mensch an sich selbst verzweifelt und all sein Denken und Vertrauen auf Gott wirft, dessen gewiss, dass der nichts versagen kann, der seinen Sohn für uns dahingab, und dass der Sohn, der gleich Gott ist wie der Vater, nichts versagen kann, da er unser ist. Falsche Religion dagegen führt den leeren Namen Christi im Mund und setzt ihre Hoffnung auf andere Dinge.»

[5]) Z[1] VI, 2, S. 102 f.

Es ist bedeutsam, dass Zwingli in dieser Zusammenfassung das Wesen des Christentums so einseitig in den Glauben verlegt, nachdem er zuvor die sittliche Aufgabe des Christen mindestens ebenso stark betont hatte. Der Grund dieser verkürzten Formel liegt im Gegensatz zum Katholizismus. Auf römischer Seite ist moralischer Eifer in allen Graden vorhanden; das Streben nach dem Guten und der Kampf gegen die Sünde ist letztlich beiden Konfessionen gemeinsam. Scharf dagegen wird der Gegensatz, sobald die Frage gestellt wird: Worauf kommt es an vor Gottes Gericht? Da kennt Zwingli allein den Trost des Christusglaubens, während die katholische Religion es zu keiner einfachen, scharfen Antwort bringt. Sobald Zwingli dagegen aus der Kampfesstellung heraustritt und sozusagen sachlich über das Wesen des Christentums nachsinnt, gibt ihm das Problem «der Christ und die Sünde», anders ausgedrückt: die Verbindung des Gnadenglaubens mit der unbedingten sittlichen Forderung und der tatsächlichen Rückständigkeit im Christenwandel, am meisten zu schaffen. Ihm eigen ist, wie energisch er neben dem Trost des Glaubens («die Sünde kann mich nicht verdammen») seine Kraft zum Kampf betont («der Gläubige steht immer wieder auf»). Man kann schwerlich nüchterner über die Wirklichkeit des Glaubenslebens denken als Zwingli, schwerlich aber auch tapferer. Semper resurgit, «der Christ steht immer wieder auf», ist das Motto der zwinglischen Religion.

Von der Schlüsselgewalt.

Der zweite Teil des Commentarius beleuchtet den Gegensatz zur katholischen Religion in den praktischen Lehrpunkten. Voran steht der Artikel «Von den Schlüsseln», im Wesentlichen einfach eine Wiederholung von Artikel 50 in der «Auslegung der Schlussreden». Der Gegensatz richtet sich diesmal gegen zwei Richtungen: gegen die katholische Theorie, dass die Schlüssel eine dem Priester gegebene Vollmacht bedeuten, kraft welcher er nach seinem Gutdünken an Christi Statt binden und lösen kann, und gegen die lutherische Ansicht, — Luthers Name wird freilich nicht genannt — das

Wort Gottes habe diese Kraft, während dem Priester nur die dienende Rolle des Werkzeugs zukomme.

Eine ausführliche Wiedergabe des Gedankengangs erübrigt sich. Man findet alle Hauptmotive des parallelen Abschnittes in der «Auslegung der Schlussreden» wieder: die Deutung des Petrus in Matth. 16, 18 als Vertreter aller gläubigen Christen, die Deutung des «Felsens» auf Christus im Unterschied von Petrus, dem «Felsner», die Auffassung des Jesuswortes als blosse Verheissung, deren Erfüllung erst an späterer Stelle zu suchen ist, die Kombination von Joh. 20, Mark. 16 und Luk. 24 als Grundlage für das Verständnis der «Schlüssel», die Deutung der «Schlüssel» auf die Verkündigung des Evangeliums. Lehrreich, aber kaum wirklich neu ist ein gewisses Schwanken Zwinglis in der genaueren Definition; er kann das Wort Gottes die Schlüssel nennen und im Handumdrehen den Glauben, mit dem man dem Evangelium glaubt. Und schliesslich tut es doch nicht das äussere Predigtwort, sondern die innere Erleuchtung des heiligen Geistes, die erst dem äussern Wort Eingang und Kraft in uns verschafft. Mit der letzteren These wendet sich Zwingli speziell gegen Luther, die «Kirchensäule», die er doch nicht mit Namen nennt, und gegen die er in einem vermutlich infolge Zusätzen und Korrekturen arg verdorbenen polemischen Satz kämpft. Der Sinn des Satzes ist wenigstens klar: «Obschon wir durchs Wort gelehrt werden in Form menschlicher Vermittlung, kann unser Gewissen doch durch menschliche Absolution niemals beruhigt werden, es sei denn, der Geist Gottes tue dem Wort unsere Herzen auf.» Nun, so ganz anders hat es auch Luther nicht gemeint; der Gegensatz ist von Zwingli stärker aufgebauscht, als er in Wirklichkeit war. Jedoch mit dem «Amt der Schlüssel» ist er auch diesmal dank seiner exegetischen Kunst fertig geworden.

Von der Kirche.

Zwinglis Gedanken über die Kirche sind von ihm zuerst in der Auslegung des achten Artikels dargelegt worden. Der Gegensatz gegen den römischen Kirchenbegriff: Kirche = die versammelte kirchliche Hierarchie,

steht im Vordergrund. Ihm stellt Zwingli einen doppelten evangelischen Kirchenbegriff gegenüber. Die Kirche, an die wir nach dem Apostolikum glauben, ist die Gesamtheit aller Christusgläubigen, über das ganze Erdreich ausgedehnt, jedoch zur Zeit nur innerlich in Hoffnung vereinigt und äusserlich nur Gott bekannt; das ist die heilige Kirche, die Kirche ohne Flecken und Runzeln (Eph. 5, 27), weil Christus sie geheiligt und gereinigt hat. Daneben kennt das Neue Testament aber auch die sichtbare Einzelgemeinde unter dem Namen «Kirche», die «Kilchhöre», wie Zwingli schreibt, der Christus das Bannrecht schenkte und der Paulus in seinen Briefen Weisungen erteilte. Diese Partikularkirchen sind Glieder der allgemeinen Kirche. Zwingli fragte dann nach den Merkmalen der Zugehörigkeit des Einzelnen zur Kirche; entscheidend ist allein der Glaube an Christus im Sinn der Zuversicht zu Gott und seinem Wort.

Diese Ausführung Zwinglis lässt vor allem hinsichtlich des Verhältnisses der Partikularkirchen zur allgemeinen Kirche manche wichtige Frage unbeantwortet. Die allgemeine Kirche soll die universelle Idealkirche sein, der nur die wirklich Erlösten und wahrhaft Gläubigen angehören. Bei der Einzelgemeinde aber fällt die «Kilchhöre» mit der Ortsgemeinde zusammen und umfasst, sobald man nicht auf Sektenbildung ausgeht, gute und schlechte Christen miteinander. Das heisst: die ecclesia visibilis beruht ihrem Wesen nach auf der Vermengung der Idealkirche mit der Welt, zwar nicht im Neuen Testament, aber doch in dem Staats- und Gesellschaftschristentum, das Zwingli vor sich hat.

Im Commentarius hat Zwingli wesentlich seine Gedanken aus seiner Schrift gegen Hieronymus Emser vom Jahre 1524[6]) wieder abgedruckt. Er unterscheidet diesmal drei Bedeutungen der «Kirche», die alle in der Bibel ihren Grund haben, und denen allen der Gegensatz gegen die hierarchische Bischofskirche gemeinsam ist. Erstens den Sprachgebrauch des Alten Testaments, die «kahal» oder «edah», das heisst: die ganze israelitische Volks-

[6]) Z[1] III, 121—144; Z[2] III, 241—287.

gemeinde, gemischt aus Frommen und Unfrommen, Heiligen und Gottlosen, Gläubigen und Ungetreuen. Auch das Neue Testament kennt gelegentlich diesen allgemeinen und neutralen Kirchenbegriff, zumal Matthäus in einer Reihe seiner Gottesreichsgleichnisse: das ganze Christenvolk, aus wirklich Gläubigen und blossen Scheingläubigen gemischt.

Für den zweiten Kirchenbegriff ist grundlegend das Pauluswort an die Epheser von der Kirche als der Ehefrau Christi ohne Flecken und Runzeln (Eph. 5, 27). Das sind die Christusgläubigen, die durch Christi Blut erlöst und geheiligt sind, zerstreut über den ganzen Erdkreis, wo immer Christus seine Jünger hat. Freilich sieht sich Zwingli sofort vor den Einwand gestellt, ob diese Idealkirche nicht eine platonische Utopie sei, da niemand, auch kein Christ, ohne Fehler lebt, da «alle gesündigt haben» und «wir uns selbst betrügen, wenn wir sagen, wir haben keine Sünde». Er hat darauf zwei Antworten: 1. Die Heiligkeit dieser Kirche ruht nicht auf der eigenen Kraft ihrer Glieder, sondern auf Christi Wohltat, auf seinem stellvertretenden Erlösungswerk. «Die sind ohne Flecken und Runzeln, die in Christus sind; denn er allein kann sie waschen.» 2. Es geht aber auch ein Anfang wirklicher Heiligkeit auf die wahren Christen über. «Wenn uns der Sohn Gottes vom Tod der Sünde befreit hat und wir das fest glauben, kann es nicht anders zugehen, als dass wir durch eine wunderbare Metamorphose in andere Menschen verwandelt werden.» Freilich geschieht das selten genug; daher der Eifer der Apostel, dass wir den alten Menschen ausziehen und den neuen, Christus, anziehen. Es ist etwas Grosses und Schweres, an Christus glauben im rechten Sinn; Gottes Werk ist dazu nötig. Aber doch auch aller Eifer der Christusgläubigen, dass sie nicht in die Sünde zurückfallen.

Von diesen innerlichen Merkmalen der wahren Kirche kehrt Zwingli zum Kampf mit Rom zurück. Die römische Kirche ist an Menschenwort, die wahre Kirche Christi an Gottes Wort gebunden. Der Grund liegt freilich inwendig. Den Römischen fehlt das Licht des

Glaubens, um zu unterscheiden zwischen Gotteswort und Menschenwort. Wer die Stimme des wahren Hirten hört, der muss zuvor schon aus Gott sein, von Gott innerlich gelehrt und gezogen sein. Durchweg lenkt Zwingli die Aufmerksamkeit vom äusserlichen Wort Gottes zum innern. Es ist freilich richtig, dass allein die Kirche, die auf Gottes Wort sich stützt, nicht irren kann, aber mit diesem «Wort Gottes» sind nicht Buchstaben oder Wörter gemeint, sondern das innere Wort Gottes, «das im Geist leuchtet und jedes äussere Wort erkennt und unterscheidet.» Es ist das Licht, das der Geist Gottes in die Herzen bringt und das zum Urteil über alles befähigt, selbst aber nach Paulus sich dem Urteil entzieht. Es ist die «Salbung» des Johannes, die uns alles lehrt. «Dem Wort Gottes kann nur da Glauben geschenkt werden, wo der Vater zieht, der Geist mahnt, die Salbung lehrt.» Kein Wunder, dass ein Emser das nicht begreift; «nur fromme Gemüter verstehen solches». Es ist nicht «Lehre», es ist «Erfahrung, die alle Frommen erfahren haben»; sehen wir doch gerade die Gelehrtesten verständnislos für das Heil, und hat auch Christus Gott gedankt, dass er es vor den Weisen verbarg und den Kindern offenbarte. Aber eben weil der wahre Glaube auf einer geheimnisvollen inneren Gotteswirkung beruht, kann auch die Kirche dieser Gläubigen nur Gott bekannt sein. «Für Menschenaugen ist es verborgen, welche und wie viele innerhalb der Kirche Christi sind»; geben sich doch solche für Christen aus und üben sogar äusserlich fromme Werke, die in Wahrheit ausserhalb dieser Kirche stehen. «Die wahre Kirche ist den Menschen unbekannt und wird vor dem jüngsten Tag niemals sichtbar zusammenkommen.»

Das ist der alte praedestinatianische Kirchenbegriff Augustins: die Kirche ist die Zahl der Erwählten, die unsichtbare Kirche, wie Luther sie nennt. So oft Zwingli einen Anlauf macht, ihr im Wort Gottes ein sichtbares und greifbares Zeichen zu geben, so oft lenkt er wieder zum Innern zurück. Nur das innere Wort Gottes, die Geistesgabe, entscheidet über ihre Mitgliedschaft. Das ist nicht der ganze Zwingli. Der arbeitete daran, dass

seine Kirche auch äusserlich als Kirche des Wortes Gottes der Papstkirche gegenübertrete und mit dem Wort Gottes die äussern Gemeinschaftsordnungen durchsetze. Er trug eben zwei Seelen in seiner Brust, und der Glaube an die Erwählung und an den Geist bildete stets das Gegengewicht zu seinem äussern gesetzlichen Reformwirken.

An dritter Stelle kommt Zwingli endlich auf die besondern Kirchen, die Einzelgemeinden, zu sprechen. Gerade weil die Gesamtkirche auf Erden niemals zusammenkommen kann, müssen die Jesusworte vom Bann (Math. 18) nicht ihr, sondern der Einzelgemeinde gelten. Auch die Paulusbriefe und die Apostelgeschichte handeln vielfach von diesen Einzelgemeinden. Ihre Aufgabe ist der Ausschluss und die Wiederaufnahme fehlbarer Glieder, das Urteil über den Hirten und die Lehre nach 1. Kor. 14.

Es folgt ein Exkurs, veranlasst durch des Paulus Idealschilderung eines christlichen Gottesdienstes von Inspirierten, da einer den andern ergänzt, korrigiert, beurteilt im Geist der Ordnung und der Eintracht. Zwingli ist sich des Gegensatzes unsrer Gottesdienste zu diesem apostolischen Muster bewusst; er empfindet, was die Christenheit verloren hatte. Das Ideal wäre auch ihm die Teilnahme aller Christen, wenigstens aller begabten Laienchristen, an der Darbietung des Gotteswortes. Ein Ideal, wie es damals die Täufer zu verwirklichen trachteten im Kampf mit Zwingli! Während der Katholik aus 1. Kor. 14 nur heraushört, dass die Kirche hier als Richter des Gotteswortes fungiere, findet Zwingli vielmehr sein Geistprinzip proklamiert: «Der Geistliche richtet alles.» Und wieder stellt er dem äussern Wort, das wir hören, das innere Wort, das Wort des Glaubens, gegenüber, «das Wort, das der himmlische Vater in unsern Herzen spricht, mit dem er uns erleuchtet und zu sich zieht». «Diejenigen, welche von jenem Wort getränkt sind, beurteilen das Wort, das in der Predigt ertönt und an die Ohren dringt; aber das Wort des Glaubens, das in den Gemütern der Gläubigen wohnt, wird von niemand beurteilt, sondern von ihm wird das

äussere Wort gerichtet. Dieses soll freilich nach Gottes Willen öffentlich vorgelegt werden; aber der Glaube entsteht nicht aus dem äussern Wort.» Das beweist das Gleichnis Jesu vom vierfältigen Acker. «Der Gläubige urteilt aber dabei nicht nach seiner Meinung, sondern nach der Meinung des Geistes.» Und nun sucht Zwingli alsbald nach objektiven Kennzeichen des Gottesgeistes zur Abwehr des anarchischen menschlichen Subjektivismus. Ein Kennzeichen ist ihm der Sinn für Eintracht und Frieden; der sorgt dafür, dass keine Konfusion in der Gemeinde aufkommt. Ein anderes Merkmal ist das Streben nach Gottes Ehre im Unterschied von aller Menschenvergötterung. «Nur der Geist ist von Gott, der Gott die Ehre gibt.» Das möchte er durch ein Beispiel klar machen. Er wählt den Streit über das Wesen der Schlüsselgewalt, wobei er diesmal (wir stehen noch in der Schrift gegen Emser) die Schlüssel weniger auf die äussere Predigt des Evangeliums deutet als auf das Gotteswort, das in den Herzen der Gläubigen wohnt. Nach diesem innern Wort des Glaubens soll jede Gemeinde richten und urteilen in allen Streitfragen. Die allgemeine Idealkirche kommt ja nie sichtbar zusammen; sie kann also nur indirekt, durch ihre Teile und Glieder, die Einzelgemeinden, urteilen. Damit ist Zwingli wieder bei seinem Thema angelangt, dem Recht der Einzelgemeinde, über den Pfarrer und seine Lehre zu urteilen. In einer Reihe von kurzen Thesen, die inhaltlich nichts Neues bringen, fasst er die Ergebnisse dieses Abschnittes zusammen.

Auffallend ist nur, dass Zwingli für die Gesamtkirche so klar unterscheidet zwischen dem äusserlichen Christenvolk und der unsichtbaren Kirche der wahrhaft Gläubigen, während er für die Einzelgemeinde an keine solche Unterscheidung der Ortsgemeinde und ihres christlichen Kerns zu denken scheint. In dieser Hinsicht waren die Täufer weit klarer und konsequenter; sie gründeten christliche Einzelgemeinden auf dem Prinzip der Bekehrung und der Freiwilligkeit und lösten sie von der historisch gegebenen Ortsgemeinde. Es ist ein Beweis für die himmelweite Entfernung Zwinglis von jedem

Sektengeist, dass er sich diese naheliegende Konsequenz gar nicht vergegenwärtigte, nicht einmal als eine drohende Gefahr. Vielmehr denkt er sich in jeder Gemeinde die Mehrheit als wirklich gläubig und christlich, und diese Mehrheit soll dann entscheiden und beschliessen, was recht und christlich ist. Zuletzt bildet der christliche Staat mit seiner Zentralgewalt den Hintergrund; er sorgt für die notwendige Uniformität. Weil Zwingli in diesem volkskirchlichen Denken so sicher war, darum konnte er weite Strecken mit dem Spiritualismus zusammengehen. Von einer äussern heteronomen Autorität der Bibel will er hier gar nichts wissen; Gott muss zu den Herzen der Menschen sprechen, und nur der Geist schafft das rechte Verständnis für Gott und sein Wort. Allein ein Spiritualist im strengen Sinn könnte Zwingli doch nur zu Unrecht genannt werden. Für ihn ist die Bibel eben doch Gottes Gesetzbuch. Mit dieser Waffe bekämpft und verwirft er alles, was widerbiblisch am Katholizismus ist, und erstrebt er puritanische Kirchen. Er ist in dieser Beziehung sogar viel gesetzlicher biblisch, als Luther jemals war. Das zeigt besonders scharf sein Brief an Ambrosius Blaurer vom 4. Mai 1528, in dem er das lutherische Paradoxon: «das Reich Gottes ist nicht auswendig», zu widerlegen suchte und mit biblischen Beispielen das Recht einer christlichen Obrigkeit begründete, kirchliche Missbräuche zu verbieten und das Verbot, wenn nötig, mit Gewalt durchzusetzen.[7]) Die beiden Reformatoren haben eben in der Frage: Gesetz oder Freiheit? merkwürdig aneinander vorbeigedacht. Jeder ist jedesmal dann gesetzlich biblisch, wenn der andere sich seine persönliche Freiheit wahren will. Zwingli aber trägt den gesetzlichen Puritanismus und den innerlich freien Spiritualismus in einer so ganz persönlichen Verbindung in seiner Seele, und auf dieser Vereinigung von Gegensätzen ruht gerade seine Originalität.

Zur rechten Würdigung dieses Kapitels über die Kirche muss immerhin streng im Auge behalten werden, dass Zwingli hier seine Schrift gegen Emser vom Jahr

[7]) Z[1] VIII, 174—184.

1524 zitiert. Schwerlich würde er im Jahr 1525 von sich aus einzelne Gedankengänge, speziell die Stelle von der Prophetie nach 1. Kor. 14 und der Beteiligung der Laien am Gottesdienst, so redigiert haben. Die im Juni desselben Jahres gedruckte Schrift «Vom Predigtamt»[8]) bekämpft bereits mit Energie den sich anarchisch in der Kirche vordrängenden Laienenthusiasmus und wehrt sich für das geordnete kirchliche Amt, wie es die Pastoralbriefe im Neuen Testament voraussetzen. Sobald eben die Täufer wirklich ernst machten mit den ältesten urchristlichen Gedanken vom «Geist» und «Charisma» im Gegensatz zum bestehenden Recht und Amt, sah sich Zwingli genötigt, den Amtscharakter der «Hirten» zu betonen und allenthalben im Neuen Testament das beginnende Kirchenrecht gegen die enthusiastisch-charismatische Struktur der Gemeinden geltend zu machen. Er zog jedoch damit Konsequenzen aus Ansätzen, die bei ihm selbst weit älter sind und von vornherein ihn in der Richtung des Staatskirchentums drängten. Zwinglis Gedanken über die Kirche drückt schon seine Schrift gegen Emser höchst einseitig und unvollständig aus; alles Organisatorische und sozusagen Politische, das auch für Zwingli dazu gehörte, fehlt dort; die Stellung der Einzelgemeinde zum kirchlichen Gesamtkörper und zum Staat ist gar nicht berücksichtigt. Eine Kirchenkonstruktion auf Grund der Schrift gegen Emser würde niemals Zwinglis richtigen Kirchenbegriff zum Ausdruck bringen. Seine Eigenart bestand im Grund darin, dass er der Kirche wie den Sakramenten jeden religiösen Heilswert entzog, sie dafür aber als politische Grössen in enger Verbindung mit dem Staat schätzen lehrte. Christus hat sein Volk auf der Erde, das er als König regieren will im Leiblichen und Geistigen. Der Leib des Gottesvolkes ist der Staat, repräsentiert von der Obrigkeit; die Seele ist die Kirche, repräsentiert von den Propheten. Beide ergänzen einander wie Leib und Seele und bilden zusammen miteinander das Volk Gottes, das Gottes Reich im Aeussern realisieren und Gottes Ordnungen äusserlich zum Sieg bringen soll. Die Kirche als Heils-

[8]) Z[1] II 1, 304–336; Z[2] IV, 382—433.

anstalt ist gefallen, aber die Kirche als Teil der Theokratie zusammen mit dem christlichen Staat behält ihre hohe Bedeutung. Es ist schade, dass sowohl die «Auslegung der Schlussreden» wie die Schrift gegen Emser und der Commentarius diesen Kern der Zwinglischen Kirchengedanken nicht erkennen lassen. In allen diesen Schriften überwiegt der Gegensatz gegen die römische Kirche des Papstes und der Hierarchie. Um diesen hierarchischen Kirchenbegriff zu bekämpfen, holt Zwingli die geistigen und praedestinatianischen Elemente seines Denkens hervor, mit denen er doch niemals praktisch Kirchen bauen konnte. Er will der Kirche der Hierarchie seine Volkskirche gegenüberstellen, bricht aber diesem Gegensatz die Spitze ab, indem er seine Gemeinschaft aller Gläubigen zu einem unsichtbaren, nur Gott bekannten Volk spiritualisiert. Vielleicht ist er gerade darin zu sehr Luthers Nachfolger. Aber das ist gar nicht der charakteristische Zwinglische Kirchengedanke. Dieser liegt im Volk Gottes, als Theokratie gedacht, wie sie Zwingli sehr realistisch in seinem Zürich verwirklichte und andern Kirchen als Vorbild hinstellte. Das Wunderbare war, dass er in einer Seele Spiritualist und Theokrat zuammen sein konnte, Gläubiger des Geistes und Kämpfer für das äusserliche Gottesreich mit Gewalt. Gerade darin aber wurde er der Bahnbrecher der reformierten Art des Protestantismus.

Von den Sakramenten.

Wie in der «Auslegung der Schlussreden» wünscht Zwingli, dass das Wort «Sakrament» den Deutschen nie bekannt geworden wäre, da es zu lauter Missverständnissen geführt hat. Drei falsche Auffassungen registriert er. Erstens die Meinung, es sei «etwas Hohes und Heiliges, das durch seine Kraft das Gewissen von der Sünde befreit» — die vulgär-katholische Auffassung. Zweitens die Definition des Sakraments als «Zeichen einer heiligen Sache», verbunden mit der Meinung, «wenn man äusserlich das Sakrament vollziehe, so werde innerlich die Reinigung bewirkt» — so denkt sich Zwingli Luthers Auffassung. Drittens die Auffassung des Sa-

kraments als eines Zeichens schon vollbrachter Versöhnung und sein Vollzug zum Zweck der nachträglichen Vergewisserung derselben — das soll ungefähr die Ansicht der Täufer sein. Namen der Vertreter dieser falschen Ansichten nennt Zwingli nicht; er spricht nur von «grossen Männern, mit denen uneins zu sein, ihm leid tue». Es ist auch einerlei, ob er die Ansicht seiner Gegner ganz oder halb richtig wiedergibt, da er an der Widerlegung dieser Gedanken sich vor allem über seine eigene Sakramentslehre klar wurde.

Trotz seiner Abneigung gegen das Wort «Sakrament» versucht Zwingli den ursprünglichen antiken Sakramentsbegriff wieder geltend zu machen. «Sacramentum» in der Antike heisst entweder Pfand, das von Streitenden am Altar einer Gottheit niedergelegt wird, oder militärischer Eid, womit die Soldaten sich ihrem Führer verpflichten, oder Eid überhaupt. Diesen antiken Sinn des Wortes «Sakrament», auf den schon Erasmus zurückgegriffen hatte, möchte Zwingli erneuern und unter Sakrament eine Antrittszeremonie (Initiatio, auf deutsch ein «anheblich Zeichen») oder Verpfändung (oppignoratio) verstehen. Zum Vergleich erinnert er an antike Weiheriten, mit denen eine Amtsführung zu beginnen pflegte. Man kann sagen, er deutet damit das Sakrale ins Bürgerliche zurück. Von diesem Standort aus weist er nun energisch die drei erwähnten falschen Sakramentsbegriffe zurück. Mit der katholischen Auffassung ist er am schnellsten fertig. «Das Gewissen befreien kann niemand als Gott.» «Wie sollten Wasser, Oel, Salz und andere solche groben Dinge bis zum Geist gelangen?» und wäre es möglich, «was hat die Berührung einer heiligen Sache mit der Reinigung des Geistes zu tun?» «Also irren himmelweit, die da glauben, die Sakramente haben eine Kraft zum Reinigen der Seele.» Der zweiten, lutherischen Auffassung legt er die Meinung unter, der Gläubige bedürfe zur Gewissheit seiner Wiedergeburt des äussern begleitenden Zeichens, wie wenn er z. B. ohne die Besprengung mit Wasser kein Bewusstsein von seiner innern Erfahrung hätte. Das heisst, meint Zwingli, «nicht wissen, was der Glaube ist,

oder wie er im Menschen entsteht». «Der Glaube ist keine Meinung oder Einbildung im Kopf, sondern Erfahrungssache». «Der Mensch erfährt inwendig im Herzen den Glauben», wenn er an sich selbst verzweifelt und sich zuletzt ganz auf Gottes Barmherzigkeit verlässt. Wie sollte einer die innere Veränderung, welche das Christwerden als wahre Wiedergeburt hervorruft, nicht erfahren und fühlen! Zu dieser innern Erfahrungsgewissheit trägt kein Taufbad das geringste bei, «auch wenn einer mit dem ganzen Jordan übergossen würde». Umgekehrt «werden viele getauft, die bei der Taufhandlung nichts als Gruseln vor dem Wasser empfinden, aber keine Vergebung der Sünden und Befreiung des Geistes». Aber das Hauptargument gegen die Verbindung des äussern Zeichens mit dem innern Erlebnis bringt Zwingli am Schluss. «Auf diese Weise wäre die Freiheit des göttlichen Geistes angebunden, da doch der Geist einem jeden sich mitteilt, wie er will: welchen, wann, wo er will. Würde er gezwungen, dann innerlich zu wirken, wenn wir ihn äusserlich mit Zeichen andeuten, so wäre er ja völlig an die Zeichen angebunden, was das Gegenteil der Wahrheit ist» — Zwingli verweist auf die Beispiele der Apostelgeschichte. Die dritte Theorie: die Taufe als Bekenntnis vorausgegangener Bekehrung, widerlegt Zwingli durch die einfache Frage: «Was bedarf der noch der Taufe, der zuvor schon durch den Glauben an Gott der Vergebung seiner Fehler gewiss geworden ist?» Das ist kein rechter Glaube, der zu seiner Bestätigung eines zeremoniellen Zeichens bedarf; denn der Glaube, wie Paulus ihn lehrt, ist «ein unerschütterliches, festes und ganzes Vertrauen zu Gottes Barmherzigkeit». Zwingli schliesst seine Polemik mit Aufstellung der klaren Definition: «Es sind also die Sakramente Zeichen oder Zeremonien, durch die ein Mensch sich der Kirche entweder als Kandidat oder als Soldat Christi ausweist, und sie machen die ganze Kirche deines Glaubens gewisser als dich selbst.»

Zwingli hat damit zugleich entschieden, dass nur zwei Sakramente, Taufe und Abendmahl, diesen Namen verdienen. Bei der Taufe tragen wir uns ein in die Zahl

der Christen und verpflichten uns, «unser Leben nach der Regel Christi einzurichten». Beim Abendmahl gedenken wir des Sieges Christi und danken ihm freudig für die Wohltat unsrer Erlösung. Die übrigen Sakramente sind blosse Zeremonien und nicht von Gott eingesetzt. Zwingli führt das aus in einem kurzen Abschnitt von der Ehe, der lediglich beweisen soll, dass die Ehe zu unrecht auf Grund der Epheserstelle (5, 32) in die Zahl der Sakramente aufgenommen worden ist.

Man kann die Bedeutung des Neuen in Zwinglis Sakramentslehre kaum überschätzen, auch wenn er in Erasmus einen Vorläufer haben sollte. Ein Erasmus hat ja doch das ganze katholische Sakramentswesen in seiner Heiligkeit belassen; Zwinglis Denken dagegen bedeutet die Revolution. Allerdings für die Praxis bleibt es nach wie vor bei den heiligen Handlungen der Taufe und der Abendmahlsfeier. Aber den eigentlichen religiösen Wert, ihre Bedeutung für die Heilslehre, hob er radikal auf und liess lediglich einen politischen Wert bestehen. Mit dem Heil, das uns Gott durch Christus schenkt und durch den Geist in unsern Seelen schafft, haben sie gar nichts zu tun; dagegen gehören sie zur Theokratie als Pflichtzeichen oder Bundeszeichen des Volkes Gottes. Eine restlos klare Auffassung, durch die wir aus dem geheimnisvollen Helldunkel des antiken Mysterienwesens und antiker Superstition mit einem Schlag heraustreten ins volle Tageslicht der modernen Zeit! Der heilige Nimbus ist vergangen und nur die sittliche Christenpflicht geblieben.

Von der Taufe.

Es ist nicht zufällig, dass Zwingli fast alle seine Sätze über die Sakramente am Beispiel der Taufe verdeutlichte. Stand er doch eben zu der Zeit, da er den Commentarius verfasste, im heftigsten Streit mit den Täufern, die er binnen einem Jahr mit nicht weniger als drei Druckschriften bekämpfte. Was er denn hier in diesem Abschnitt ausführt, hat seine genaue Parallele in der fast gleichzeitigen deutschen Schrift «Von der Taufe,

von der Wiedertaufe und von der Kindertaufe». Er verweist selbst im letzten Satz dieses Kapitels auf diese Schrift.

Zwingli geht aus von der Taufe des Johannes, die er als einen Weiheritus beschreibt, mit dem diejenigen sich bezeichneten, die ihr Leben bessern wollten.

In den Worten des Täufers ist aber auch von Christus und der Geistestaufe die Rede. Man muss nach Zwingli unterscheiden zwischen äusserer und innerer Geistestaufe. Die innere Geistestaufe ist der innere Zug des Vaters zum Sohn, das «von Gott selbst Gelehrtwerden». Die äussere Geistestaufe bestand nach der Apostelgeschichte im Reden in fremden Zungen. Das war jedoch mehr ein Zeichen für die andern als für die Sprechenden selbst, die ja inwendig den Glauben und die Erleuchtung des Geistes inne wurden. Darum «ist auch diese nachträgliche Geistestaufe nicht notwendig; die vorangehende aber ist so notwendig, dass niemand ohne sie selig werden kann. Denn der Glaube, durch den allein ein Mensch selig werden kann, entsteht nur durch das inwendige Lehren des heiligen Geistes.»

Was ist nun der Unterschied zwischen der Taufe des Johannes und der Taufe Christi? Zwingli möchte hinsichtlich ihrer Ursache und ihres Zwecks (causa ac finis) gar keinen Unterschied gelten lassen; nur die äussere Form mag verschieden sein. So wenig als die Johannestaufe — gemeint ist die Wassertaufe — irgend etwas bewirkte, so wenig «bewirkt» die Taufe Christi etwas. Die gleiche Art beider will Zwingli damit beweisen, dass Christus sich auch für seine Jünger mit der Taufe des Johannes begnügte und sie nicht zum zweitenmal taufte, was er doch hätte tun müssen, wenn seine Wassertaufe reichere Kraft besessen hätte. «Es gibt nur eine Taufe, einerlei, ob wir sie nach Johannes oder nach Christus benennen.» Zwingli ist der Meinung, selbst die in Luk. 7, 29 als getauft erwähnten Menschen, die bereits Christus gehört hätten, seien nur mit der Taufe des Johannes getauft gewesen; jedenfalls von den Jüngern lese man nirgends, dass sie von Christus getauft worden seien, und doch hätten sie selbst andere

getauft, was ihre eigene Taufe — also durch Johannes — voraussetze. «Die Taufe des Johannes forderte ein neues Leben und zeigte die Hoffnung in Christus.» Genau dasselbe gilt von der christlichen Taufe. Es gibt also keinen sachlichen Unterschied.

Eine sehr ernsthafte Schwierigkeit bereitet jedoch dieser Gleichsetzung der Christustaufe mit der Johannestaufe die Erzählung der Apostelgeschichte von den Jüngern in Ephesus, die, nur mit der Johannestaufe getauft, zum zweitenmal im Namen Jesu zum Empfang des heiligen Geistes getauft wurden (Apg. 19, 1—10). Es war eine Lieblingsstelle der Täufer, die, wenn irgend etwas, ihrer Wiedertaufe recht zu geben schien. Mit Aufbietung einer gewaltigen Gelehrsamkeit unternimmt es Zwingli, auch dieses Wasser auf seine Mühle zu leiten, indem er — das Kunststück ist verblüffend einfach — das «Taufen» als «Lehren», die «Taufe» als «Lehre» deutet und den Sinn der ganzen Erzählung dahin umbiegt, dass die in der Lehre des Johannes nur unvollständig Unterrichteten durch Paulus mit der vollständigen evangelischen Lehre bekannt gemacht wurden.

Nach Bezwingung dieses Widerstandes kann es Zwingli nicht schwer fallen, auch ein zweites biblisches Argument der Täufer zu entkräften. Die Täufer beriefen sich auf die ganz neue christliche Taufformel Matth. 28, 19, die Taufe auf den Namen von Vater, Sohn und Geist, die von der Form des Johannes ganz abweiche. Nach Zwinglis Auffassung dagegen sind die genannten Jesusworte gar nicht ein Befehl zum Wassertaufen, sondern eine Aufforderung, dass alle, die Christen werden wollen, sich Vater, Sohn und Geist verpflichten. Die Wassertaufe mit Zitierung der heiligen Worte ist nur ein äusseres Zeichen für die wichtige innere Handlung.

Nur mit wenig Worten geht Zwingli auf das Problem der Kindertaufe ein. Er nüzt hier eine im Verlauf der Verhandlungen zutage getretene schwache Seite der Täufer geschickt für seine eigene Position aus. Die Täufer hatten auf beide Fragen: «Haltet ihr getaufte Kinder für verdammt?» und «Haltet ihr ungetaufte Kinder für verdammt?» mit Nein geantwortet, woraus

Zwingli den Schluss zog, dass auch von ihrem Standpunkt aus die kleinen Kinder nicht unter die Regel fallen: «Wer glaubt und getauft ist, wird selig werden; wer nicht glaubt, wird verdammt werden» (Mark. 16, 16), wobei er von sich aus hinzufügt, dass dies Jesuswort ja nur solchen gelten könne, die Gelegenheit zum Hören des Evangeliums hatten, also Erwachsenen. Folglich, schliesst er weiter, darf man die Kinder nicht mit Berufung auf Mark. 16 vom allgemeinen Heil ausschliessen, vollends nicht die Kinder gläubiger Eltern; «sonst wäre ja ihre Lage schlimmer als die des fleischlichen Israel. Sind aber die Christenkinder nicht weniger Gottes als die Israelitenkinder, wie sollte man ihnen verbieten, getauft zu werden?» An diesem entsetzlich künstlichen Gedankengang ist nur der eine Grund einleuchtend: die Analogie mit den israelitischen Kindern, denen gegenüber die Christenkinder doch nicht schlechter gestellt werden dürfen. Dies Argument deutete wenigstens auf den wirklichen Gegenstand des Streites hin.

Denn der ganze Kampf Zwinglis mit den Täufern betraf weit mehr den Kirchengegensatz als den Taufgegensatz. Alttestamentliche Volkskirche und neutestamentliche Gemeinschaft wahrhaft Gläubiger und Bekehrter stehen sich hier gegenüber. Die Täufer erneuerten das Urchristentum, sammelten die persönlich bekehrten und erweckten Christen zu einer Brudergemeinschaft und fanden in der altchristlichen Busstaufe das rechte Gemeinschaftszeichen, das die Bekehrten verbinden soll im Gegensatz zur Welt und Weltkirche. Da ist selbstverständlich für eine Kindertaufe kein Platz. Die Täufer dachten viel zu hoch von der neutestamentlichen Taufe, die ihnen ein Siegel auf die Bekehrung und den wahren Glauben war, begleitet von der Geistestaufe, mit der Christus seine Gläubigen taufen sollte. Es sollte sich nur der taufen lassen, der Gott wirklich erlebt, den ganzen Ernst des Evangeliums erfasst hatte und von Christus und seiner Gnade persönlich ergriffen worden war. Ein feierlicher Bekenntnisakt beim Eintritt in die christliche Brudergemeinschaft sollte die Taufe sein. Sakramental im katholischen Sinn ist dies nicht gedacht:

die Täufer haben aus Gegensatz gegen das Sakramentale gerade die Kindertaufe verworfen. Es ist einfach ins Persönliche und Sittliche übersetzt, was das Urchristentum von ernsten hohen Worten über die Taufe überliefert. Aber dies ganze Denken ist Zwingli fremd. In seiner Seele verband sich ein rein innerlicher religiöser Individualismus und Spiritualismus, welcher der Taufe und alles Aeussern gar nicht bedarf, mit dem massiven alttestamentlich theokratischen Denken, das ein Volk Gottes mit den Ordnungen und Gesetzen Gottes auf Erden realisieren möchte. Beide Gedankenströmungen treffen nur in einem Punkt zusammen: in der Entwertung der Taufe. Der fromme gläubige Christ bedarf ihrer nicht, und der Volksgottesmann kann sie nur als politisches Zeichen betrachten, als eine Art Bürgereid, der zur Befolgung der christlichen Bürgertugenden verpflichtet. Das ist natürlich etwas total anderes als die Taufe im Neuen Testament, und deshalb muss Zwingli ungefähr alle neutestamentlichen Stellen von der Taufe exegetisch umdeuten und entwerten, zum Teil mit geradezu entsetzlicher Gewalttätigkeit. Hieraus erklärt sich sein seltsamer Eifer für die Gleichsetzung der Christustaufe mit der Johannestaufe. Diese Gleichsetzung kam ihrer religiösen Entwertung gleich; das will ungefähr seine These sagen, dass Christus die Taufe gar nicht eingesetzt und seine Jünger gar nicht getauft habe, dass die Taufe überhaupt gar nichts spezifisch Christliches sei. Sie bleibt freilich auch für Zwingli ein wertvoller christlicher Brauch göttlicher Einsetzung, jedoch immer nur als politische Zeremonie, als christliches Bürgerzeichen, nicht als religiöse Handlung, die für den Einzelnen selbst etwas zu bedeuten hätte. Entsprechend seiner ganzen Sakramentsauffassung hat Zwingli hier zu Ende gedacht, die Taufe von der ganzen Heilsfrage gelöst und zum Zeichen der Theokratie degradiert. Daher am Schluss die Analogie der jüdischen Beschneidung. Im Neuen Testament konnte Zwingli ja diese theokratische Wertung der Taufe nicht oder nur gewaltsam entdecken; für das Alte Testament und seine Volkskirche dagegen ist hier alles einfach und gehören natürlich auch die Kinder dazu.

Während Luther der Taufe einen neuen tiefen Sinn verlieh als einem Begleitzeichen des göttlichen Gnadenwortes und der göttlichen Sündenvergebung, an das sich der Glaube des Christen in allen späteren Versuchungen und Anfechtungen klammern darf, und während die Täufer im Sinn Luthers und des Neuen Testaments die Taufe als Zeichen persönlicher Bekehrung und Begnadigung hochschätzten, bog Zwingli von dieser religiösen Wertung der Taufe völlig ab und stempelte sie zum äusserlichen Zeichen der Aufnahme eines Menschen ins Gottesvolk. Dadurch passte er sie dem Universalismus seiner zürcherischen Volkskirche an und entging der Gefahr der Sektiererei. Insofern ist seine Position klarer und sicherer als die Luthers, dessen Tauftheorie im Grund für die Erwachsenentaufe aufgestellt ist und nur mit viel Künstlichkeit und Gewalttätigkeit, mit echt lutherischem Hineinzwängen des Glaubens in die Kinderseelen, eine Anwendung auf die Kindertaufe erträgt. Den Täufern gegenüber vertrat Zwingli freilich nicht die Urform des Christentums, wohl aber seine im Lauf der Geschichte zustande gekommene Ausweitung zur Universalreligion. Er verstand es, dass Gott nun einmal aus der kleinen urchristlichen Sekte die weltumspannende Grosskirche hatte werden lassen. Mehr noch, er verstand auch, selbst ohne alle historische Erkenntnis, dass die Taufe nichts spezifisch Christliches ist, und dass Jesus sein Evangelium nicht mit der Taufe belastet hatte. Er nahm sie einfach als christliche Sitte hin und suchte bestenfalls sittlichen Ernst und Verantwortung mit ihr zu verbinden. Darin erscheint er uns noch heute vorbildlich, mag auch seine ganze neutestamentliche Beweisführung erkünstelt und veraltet sein.

Vom Abendmahl. *(Eucharistie.)*

Seine Abendmahlslehre eröffnet Zwingli mit dem Bekenntnis, dass er über seine vor zwei Jahren in der «Auslegung der Schlussreden» vorgetragenen Gedanken fortgeschritten sei und jetzt die volle Wahrheit ohne Akkommodation an die Schwachen vorzutragen gedenke.

Der Fortschritt bezieht sich darauf, dass Zwingli vor zwei Jahren dem Abendmahl als einem ‹Wiedergedächtnis des Todes Christi› die Nebenbedeutung eines Glaubenstrostes für die schwachen Gewissen belassen hatte, während er jetzt einzig die Gedächtnisfeier gelten lässt. Vom Namen «Eucharistie» ausgehend, erklärt er, Christus wollte, «dass wir mit dem Abendmahl ein fröhliches Gedächtnis seiner feiern und ihm öffentlich Dank sagen für die Wohltat, die er uns so reichlich gespendet hat». Eucharistie heisst ja «Danksagung». «Wer also an dieser öffentlichen Danksagung teilnimmt, beweist damit vor der ganzen Gemeinde, dass er zur Zahl derer gehört, die dem für uns dahingegebenen Christus vertrauen.» Daher auch der Name «Kommunion», «Gemeinschaft» bei Paulus 1. Kor. 10. Der Name ‹Eucharistie› drückt die Sache richtig aus: «Danksagung und gegenseitige Glücksbezeugung derer, die den Tod Christi verkündigen, das heisst: ausrufen, loben, bekennen und erhöhen.»

Die Beweisführung Zwinglis beginnt bezeichnenderweise nicht mit einer Besprechung der Einsetzungsworte, sondern mit der Erklärung von Joh. 6, dem klassischen Kapitel für seine Vergeistigung der Abendmahlsfeier. Man gewinnt den Eindruck, dass er, wenn er hier gesiegt hat, über alle Schwierigkeiten siegen wird. Die ganze Rede Jesu in Kapernaum liefert nach Zwingli den Beweis, dass das Essen der Himmelsspeise, das im Fortgang der Rede ein «Essen des Fleisches Christi» genannt wird, nichts anderes ist als das «Essen des Glaubens oder der Glaube selbst» nach dem alten augustinischen Ausspruch: «essen» (edere) heisst «glauben» (credere). Von diesem seinem Hauptgedanken ist Zwingli so ganz und gar erfüllt, dass er im ersten Teil seiner Exegese noch weiter geht und nicht nur das Essen, sondern die Speise selbst, von der Christus hier redet, als den Glauben bezeichnet. ‹Der Glaube ist die Speise›, schreibt er wiederholt; «der Glaube an Christus ist es allein, was den Geist sättigt und tränkt, so dass er weiter nichts bedarf». Es ist für Zwinglis Denken höchst bezeichnend, dass er vor diesem Subjektivismus nicht zu-

rückschreckt; allein der Fortgang der Rede Jesu bei Johannes nötigt von selbst zur Korrektur. Denn da tritt Christus, der vom Himmel gestiegene Gott, der Menschensohn mit seinem Fleisch und Blut, als die Speise hervor, die wir essen und trinken sollen, also nicht der Glaube, sondern die objektive göttliche Realität. Zwingli beschränkt sich nun darauf, mit aller Energie zu betonen, dass «nicht der gegessene, sondern der getötete Christus» (non esus, sed caesus) unser Heil ist. «Das Fleisch Christi nützt uns, sofern es getötet wurde, — nicht, sofern es gegessen wird; getötet, rettete es uns vom Tode, aber gegessen, nützt es uns gar nichts.» Mit Joh. 6, 63: «Der Geist ist's, der lebendig macht, das Fleisch ist nichts nütze», erreicht Zwingli den krönenden Schluss seiner ganzen Beweisführung. Mit wahrem Triumphgefühl hält er den katholischen Theologen und Juristen immer wieder dies eine Wort entgegen: «Das Fleisch ist kein nütze.» Genauer besehen, pocht er auf zwei entscheidende Gründe: die Eigenart des Glaubens und den klaren Text des Gotteswortes. Der Glaube «muss» die Stelle so verstehen; unerschütterlich glaubt Zwingli, dass nur ein einziger Weg zum Himmel führt: «wenn ich fest glaube, dass Gottes Sohn das unfehlbare Pfand unseres Heils sei und ihm so vertraue, dass ich gar keinen Weltelementen, das heisst: sichtbaren Dingen, irgend etwas zuschreibe für die Erreichung des Heils.» Dazu tritt aber bestätigend der echte Sinn dieses Bibelwortes: «Das Fleisch ist kein nütze», das als Wort Gottes mehr als alle menschlichen Autoritäten gilt.

Immerhin stösst Zwingli gerade hier auf zwei ernste Einwände, die ihm zu schaffen machen. Der katholische Gegner versteift sich nämlich nicht weniger als er auf den «Glauben»; er will es «im Glauben festhalten, dass wir im Abendmahl Christi körperliches Fleisch empfangen». Allein solchen Glauben nennt Zwingli «eine selbstgemachte, gewalttätige Hinlenkung unseres Geistes auf jeden beliebigen Gegenstand, auch den unpassendsten.» Er rügt daran zwei schlimme Fehler. Dieser Glaube ist Eigenwerk und selbstgemachte Zwängerei; der rechte Glaube macht nicht seinen Gegenstand, sondern umge-

kehrt, «der Gegenstand zieht den Glauben auf sich und macht, dass wir alle Hoffnung auf ihn lenken». Sodann fehlen die Vertreter dieser Ansicht darin, dass sie den Glauben auf sinnliche Dinge hinlenken; «was aber mit den Sinnen wahrgenommen wird, bedarf des Glaubens nicht.» Glauben und mit den Sinnen Wahrnehmen sind sich ausschliessende Gegensätze. Schwerlich dürfte Zwingli mit diesem Gedanken seine katholischen Gegner ganz treffen, denn der Katholik, der das Transsubstantiationswunder glaubt, weiss genau, wie weit Glaube und Sinnenfälligeit hier auseinander gehen. Er und Zwingli verstehen eben unter «Glauben» etwas ganz anderes: der Katholik den Glauben an die Autorität, der nicht nur auf das Begreifen, sondern auch auf das Erleben dessen, was sie ihm vorlegt, verzichtet, Zwingli dagegen, obschon selbst Biblizist, ein inneres Verhältnis zwischen dem Glauben und seinem Gegenstand, das es erklärt, warum unser Glaube nach dieser Seite gezogen wird. Leichter wird er mit dem zweiten Einwand der Gegner fertig; «wir essen das wahre und körperliche Fleisch Christi, jedoch auf geistige Weise» (spiritaliter, manducatio spiritualis). Aber wie soll «Körper» sein und «geistig gegessen werden» zusammen bestehen können? «So verschieden sind Körper und Geist, dass, welches von beiden du wählen magst, das andere nicht zugleich sein kann». Immerhin kommt Zwingli seinen Gegnern soweit entgegen, dass er doch einmal zu ihrer Entschuldigung zugibt, sie seien durch die Einsetzungsworte: «das ist mein Leib» wohl veranlasst, und dass er es einem jeden freistellt, über das «geistliche Essen» vorläufig zu denken, wie einer will, wenn man nur allen Schein der Menschenfresserei dabei vermeidet.

Mit vollem Bedacht hat Zwingli die Auslegung von Joh. 6 vor die Besprechung der Einsetzungsworte gestellt, denn im Grund hat er mit Joh. 6 sein ganzes Spiel gewonnen. «Die Worte Christi: «das Fleisch ist kein nütze», zwingen jeden Verstand unter den Gehorsam Gottes, sodass du auch die Worte: «das ist mein Leib», auf keine Weise vom körperlichen Fleisch oder vom sinnlichen Körper verstehen kannst oder darfst». Wenn

andere der Meinung sind, man müsste umgekehrt von den Einsetzungsworten: «das ist mein Leib», ausgehen und das Verständnis des Spruches: «das Fleisch ist kein nütze», damit in Uebereinstimmung bringen, weist Zwingli dies als einen läppischen Einwand, dem sowohl der klare Text der Bibel als die Eigenart des Glaubens entgegenstehen, zurück. An diesem Punkt ist deutlich, wie im Grunde alles auf die Anordnung des Schriftmaterials ankommt. Alle exegetische Kunst Zwinglis in der Erklärung der Einsetzungsworte hat ihr bestimmtes Ziel schon vorgezeichnet.

Ohne Karlstadt zu nennen, lehnt Zwingli den Karlstadtschen Versuch, in den Worten Jesu: «das ist mein Leib», das «das» zu unterstreichen und dies «das» nicht auf das Brot, sondern auf den wirklichen Leib Jesu zurückzubeziehen, als durchaus unzulänglich ab. Luther war ihm in seiner Schrift «Wider die himmlischen Propheten» mit der vernichtenden Kritik des Karlstadtschen Einfalls vorangegangen, und Zwingli wagte es nicht, die ganz verfehlte Begründung Karlstadts in Schutz zu nehmen. Ihm kommt im Unterschied von Karlstadt alles auf das richtige Verständnis des Wortes «ist» an, seitdem ihn der Niederländer Honius, ein später Jünger des bekannten Wessel Gansfort, mit der Entdeckung beglückt hatte: «ist» heisse soviel als «bedeutet». Dass schon Wicliff und die Waldenser diese Auffassung vertraten, spricht in Zwinglis Augen nicht dagegen; für ihn hat das Wort «du bist ein Wicliffit, ein Waldenser, ein Ketzer» alle Schrecken verloren. Vor allem aber spricht die Bibel dafür. Ihr ist dieser Sprachgebrauch des Wortes «ist» für «bedeutet» ganz geläufig im Alten wie im Neuen Testament. Die sieben fetten und magern Kühe in der Bibel «sind» sieben fruchtbare oder dürre Jahre; der Samen im Gleichnis «ist» das Wort Gottes, der Acker «ist» die Welt. Wendet man ein: «Wenn wir so jedes Wort zwingen, etwas Beliebiges zu bedeuten, so wird nichts mehr klar bleiben in den heiligen Schriften; die Gottlosen werden daraus den Anlass schöpfen, alles auf jegliche Weise zu verdrehen», so ist darauf hinzuweisen, dass es im Wesen der menschlichen Sprache im All-

gemeinen und der hebräischen Sprache im ganz Besondern liegt, neben dem Wortsinn einen zweiten symbolischen Sinn zuzulassen. So werden z. B. die Worte «Koth, Stein, laufen» abwechselnd in ganz verschiedenem Sinn gebraucht. Vor allem das Johannesevangelium ist für Zwingli eine Fundgrube von Metaphern und Allegorien: «ich bin die Türe», «ich bin der Weg», «ich bin der Weinstock», «ich bin das Licht». Der Glaube muss für uns der Lehrmeister sein, in welchem Sinn wir jedes Wort verstehen sollen. So muss auch für das Verständnis der Einsetzungsworte: «das ist mein Leib» der Glaube konsultiert werden. Kann der Glaube den buchstäblichen Sinn nicht ertragen — das kann er unmöglich, gemäss dem Wort: «das Fleisch ist nichts nütze» — so muss eben jenes Wort anders verstanden werden, mögen die Ungebildeten oder die Gottlosen schreien, soviel sie wollen. Also heisst das Wort «ist» auch hier soviel als «bedeutet».

Indem nun Zwingli sich anschickt, den Detailbeweis für die Richtigkeit dieses Sinnes im Zusammenhang des ganzen Kontextes zu führen, wählt er in höchst geschickter Weise den Lukastext der Einsetzungsworte (Lk. 22, 19) zur Grundlage, der beim Brot den Zusatz bringt: «das tut zu meinem Gedächtnis», und der die Kelchformel in der abweichenden Version: «Dieser Kelch ist das neue Testament in meinem Blute» zitiert. Kein Text der Einsetzungsworte kommt Zwinglis Wünschen so sehr entgegen wie gerade der Lukastext. Hier findet er seine Lieblingsidee vom Abendmahl als «Wiedergedächtnis des Todes Christi», nicht als Sündenvergebung. Und hier findet er die Kelchformel in einer Fassung, welche den wörtlichen Sinn ausschliesst und nur symbolisch verstanden werden kann. Und weil das alles bei Lukas so klar zum Ausdruck kommt, nimmt Zwingli unbedenklich an, dass Lukas und Paulus, die beide später als Matthäus und Markus schrieben, Missverständnisse beseitigen und grössere Klarheit in den Wortlaut bringen wollten. Aber wie bezeichnend klingt der Schluss dieser Exegese aus: «Niemand möge sich stossen an dieser übersorgfältigen Auslegung der einzelnen Worte; denn

nicht darauf stützen wir uns, sondern auf das eine Wort: «das Fleisch ist nichts nütze.» Dies Wort ist stark genug, um zwingend darzutun, dass «ist» an dieser Stelle für «bedeutet» oder «ist ein Symbol» gesetzt wird, auch wenn der Wortlaut selbst gar nichts enthielte, wodurch dieser Sinn erwiesen werden könnte». Das heisst kurz und gut: mit Johannes 6 ist die ganze Frage entschieden.

Seine dritte Beweisstelle holt Zwingli bei Paulus 1. Kor. 10, merkwürdigerweise gerade aus einem Text, auf den Luther sich für seine Ansicht berufen hatte. Zwingli will hier den Gedanken der Gemeinschaftsfeier vorgetragen finden: «Wer hier mittrinkt, gibt damit allen Brüdern zu verstehen, dass er zur Zahl derer gehört, die auf Christi Blut vertrauen». Der Leib Christi in 1. Kor. 10, 16 ist hier sein symbolischer Leib, das heisst: die Kirche. «Wer hier isst und trinkt, die werden ein Leib und ein Brot, die weisen sich aus als der Leib Christi und als Glieder seiner Kirche», ein Gedanke, den Zwingli noch in der griechischen Benennung des Abendmahls als «Synaxis» angedeutet findet. Auch das Brotbrechen in der Apostelgeschichte ist ja das Zeichen der kirchlichen Gemeinschaft.

In diesem Zusammenhang greift Zwingli auch auf die alttestamentlichen Analogien, Beschneidung und Passah, zurück, blutige Zeremonien, die durch Christus, den Beendiger alles Blutvergiessens durch sein eigenes Blut, in unblutige, dem Menschen freundliche Elemente verwandelt wurden. Der Beschneidung entspricht die Wassertaufe als christlicher Weiheritus, dem Passah als der Erinnerungsfeier für die Erlösung aus Aegypten das Abendmahl als Fest der christlichen Erlösung. Aus den altchristlichen Mysterien werden so unter Zwinglis Händen christliche Volksfeste.

Daran reiht sich ein längerer Exkurs, in dem Zwingli den katholischen Messopfergedanken bekämpft und zu dem Zweck aus seiner Schrift gegen Emser zwei seiner Syllogismen zitiert. Noch in der «Auslegung der Schlussreden» stand der Kampf gegen das katholische Messopfer im Vordergrund von Zwinglis Abendmahlslehre. Jetzt ist das bereits Vergangenheit. Der ganze Exkurs ist wohl

nur der Vollständigkeit wegen eingefügt. Am Schluss definiert Zwingli noch einmal, was er unter Eucharistie oder Synaxis oder Herrenmahl verstehen will: «nichts anderes als die Gedächtnisfeier, womit diejenigen, die da fest glauben, dass sie durch Christi Tod und Blut mit dem Vater versöhnt sind, diesen Leben schaffenden Tod verkündigen, das heisst: loben und preisen». Mit der Gedächtnisfeier hängt aber der Gemeinschaftscharakter eng zusammen. Die Feiernden bekennen sich damit als Glieder eines Leibes und verpflichten sich zugleich, nach Christi Vorschrift zu leben. Beides zusammen, das Gedächtnis des Todes Christi und die Bezeugung brüderlicher Gemeinschaft, macht die Eigenart der Abendmahlslehre Zwinglis aus.

Der Schriftbeweis ist nun zu Ende, Zwingli ergänzt ihn durch den Traditionsbeweis aus den Vätern; er zitiert Stellen aus Tertullian, Augustin, Origenes, Hilarius, Hieronymus, wobei er übrigens zugibt, dass z. B. Augustin an andern Stellen auch anders von der Sache rede.

Am Schluss erzählt er von der Vorgeschichte dieser, trotz allen antiken Vorgängern doch neuen Abendmahlslehre. Er betont mit besonderm Ernst, wie er im Gebet mit Gott gerungen habe, um den rechten Weg für sein Vorgehen zu finden. Im Begriff zu schliessen, verweilt er noch einen Augenblick bei der schillernden Vermittlungsformel vom «Essen des geistlichen Leibes Christi». «Was denn beim deus optimus maximus ist dieser geistliche Leib Christi»? Ihm kommt dieser geistliche Leib vor wie ein leiblicher Geist oder eine fleischerne Vernunft. Ein geistliches Essen des Leibes Christi kann freilich auch er sich vorstellen; das ist aber nichts anderes als der Glaube. «Wir essen geistlich, wenn wir durch Gottes Gnade zu Christus kommen». «Geistlich Christi Leib essen, heisst nichts anderes als Christo vertrauen». Und auch des andern ernsten Einwandes gedenkt er an dieser Stelle noch einmal: «der Glaube soll alles können, folglich auch glauben, dass Christi Leib im Abendmahl ist». Das ist eine Ueberschätzung des Glaubens, als sei er ein eigenes schöpferisches Vermögen.

«Kann denn unser Glaube das bewirken, dass das Brot Fleisch wird»? Ueberdies macht dieser Glaube an das Abendmahlswunder dem wahren christlichen Erlösungsglauben Konkurrenz. Wir hätten dann zweierlei Glauben, die selig machen: einen, mit dem wir Christus vertrauen, einen andern, mit dem wir glauben würden, dies Brot sei Fleisch. Das sind Erfindungen der menschlichen Vernunft nach Art der Scholastiker Scotus und Thomas. Mit einem Gebetswunsch schliesst Zwingli dieses Kapitel: «Gott gebe, dass wir alle lernen, das nur sei die wahre Religion, wenn unsere Herzen ihm allein anhangen, ihm nachstreben, ihm allein gefallen wollen, von ihm allein abhangen. Und er gebe auf der andern Seite, dass wir einsehen, dass diese Weltelemente uns gar nicht besser machen, sondern uns, wenn du ihnen zuviel Gewicht beilegst, von der wahren Gottesverehrung wegführen.»

So gewiss Zwinglis Theologie in der langen Reihe der symbolischen Auffassungen des Abendmahls nur ein Glied bedeutet und er wesentlich geschickt zusammenfasste, was andere Abendmahlstheologen vor ihm gedacht haben, epochemachend ist dennoch sein Vorgehen innerhalb der Geschichte des Christentums. Er zuerst hat es zustande gebracht, einer ganzen Zürcher Gemeinde, man darf noch mehr sagen: der ganzen evangelischen deutschen Schweiz eine Auffassung des Abendmahls beizubringen, die sich von jeglicher Superstition fernhielt und doch Ernst und Würde mit seiner Feier zu verbinden wusste. Es hat freilich bei Zwingli jeden Heilswert verloren, den ganzen Charakter des Geheimnisses, der schon im griechischen Wort «Mysterion» enthalten war, abgestreift. Geblieben ist nur eine ernste christlich patriotische Feier, ein Gedächtnisfest für Christi Erlösungstod, von Zwingli selbst mit der Gedächtnisfeier der Glarner für ihre Näfelser Schlacht verglichen. Seine Feier gestaltet sich zu einer Danksagung der Gemeinde an ihren Herrn und Erlöser und zu einem Gelöbnis erneuter Treue und Gehorsams gegen ihn. Wesentliche Seiten von Zwinglis Charakter kommen in dieser klaren und nüchternen Auffassung zum Ausdruck.

Der Humanist in ihm stösst den letzten Rest katholischer Superstition von sich, und der Spiritualist macht konsequent Ernst damit, dass der Verkehr zwischen Gott und der Seele ein rein geistiges Verhältnis bedeutet. Ebenso sicher ist freilich, dass schon in dem ältesten erkennbaren Abendmahl der christlichen Gemeinde kräftigere und realistischere Elemente mitsprachen, und tiefere religiöse Werte daran gebunden waren. Zwingli hat das Abendmahl modernisiert und gewissermassen entleert. Vor allem entfernte er das Wesentliche daraus, den Sinn einer lebendigen persönlichen Gemeinschaft zwischen Christus und seinen auf der Erde weilenden Jüngern, und liess nur die Erinnerung an ein vergangenes heilsgeschichtliches Faktum bestehen. Den Mangel dieser nüchternen Theorie empfand schon Calvin aufs lebhafteste; es war der Grund, weshalb Calvin Jahre lang sich den Lutheranern näher verwandt fühlte als den Schweizern. Und die Tatsache, dass die calvinische Abendmahlsauffassung auch in der deutschen Schweiz schliesslich die herrschende wurde, bestätigt unsern Eindruck der Einseitigkeit und Dürftigkeit Zwinglis an diesem Punkt. Dafür war Zwingli mit seiner Lehre der Vorgänger aller der modernen Christen, denen jegliche Kultmystik nun einmal fremd ist, und die Gott im Geist und in der Wahrheit, das will sagen: mit klarem nüchternem Verstand, anbeten möchten. Für sie wird Zwingli der einzige Reformator bleiben, dessen Abendmahlslehre ihrem eigenen Denken entspricht.

Von der Beichte.

Dieser Abschnitt schloss sich ursprünglich unmittelbar an das Kapitel von den Schlüsseln an, wurde dann aber von Zwingli in die Lehre von den Sakramenten eingereiht. Die Gedanken sind dieselben, die wir aus der Auslegung von Art. 51 schon kennen. Die wahre Beichte des Christen ist ein Vorgang zwischen ihm und seinem Gott. Nur der Schwachgläubige mag sich beim Pfarrer Rat ersuchen, wobei ein rechter Pfarrer ihn zu direktem Verkehr mit seinem Gott anleiten soll. Als

solche Konsultation für Bekümmerte oder Schwachgläubige mag die Beichte geduldet werden; für den Idealchristen aber gilt das Wort: ‹es beichtet genug, wer Gott vertraut.›

Von den übrigen Sakramenten.

Unter diesem Titel handelt Zwingli mit wenig Worten von der Firmung, der letzten Oelung und der Ordination. Die Firmung leitet er, ähnlich wie in der Auslegung von Art. 18, aus der Zeit her, da man anfing, die Kinder zu taufen, da bei den Alten nur die getauft wurden, die in Todesgefahr standen. Bei Besprechung der Priesterweihe deutet Zwingli nach seiner Gewohnheit den Bischof auf jeden Diener des Wortes und verwandelt die geistliche Würde zurück in den Predigerberuf.

Die Ehe.

Den sakramentalen Charakter der Ehe hatte Zwingli in einem früheren Abschnitt, bei der Sakramentslehre, mit wenig Worten abgelehnt. Wenn er hier auf das Thema zurückkommt, so geschieht es allein, um das Verbot der Ehe für Priester, Mönche und Nonnen scharf zu bekämpfen. Das Thema der Priesterweihe hatte ihn auf diesen verwandten Gegenstand gelenkt. Es ist also eigentlich die Frage der Gelübde, die Zwingli unter dem Titel ‹die Ehe› anschneidet. Zuvor aber unterbricht er seinen Gedankengang durch einen Exkurs über die Abschaffung der vielen unnützen Priester und die Verwendung des Priestergutes zum Besten der Armen, den eigentlich niemand unter diesem Titel gesucht hätte.

Von den Gelübden.

Auch hier hat Zwingli die Hauptsache schon in der ‹Auslegung der Schlussreden› gesagt. Er unterwirft zuerst die drei bekannten Gelübde einer scharfen Kritik, und zwar das Keuschheitsgelübde als unvereinbar mit der so leicht entzündbaren menschlichen Natur, das Armuts- und Gehorsamsgelübde dagegen vom Standort der

allgemein christlichen Pflicht der Armut und des Gehorsams aus. Dieser prinzipiellen Kritik folgt dann der Hinweis auf das den hohen Prinzipien Hohn sprechende Leben der Klosterleute. Man lernt aus der ganzen Art der Kritik Zwingli als guten Bürger und Patrioten kennen, dem Askese und Klosterleben an sich ein Aergernis sind, weil sie der Familie schaden und dem Staat nützliche Bürger und Arbeiter entziehen. Geist vom kommenden 18. Jahrhundert!

Von der Anrufung der Heiligen.

Mit diesem Abschnitt nimmt Zwingli ein neues Thema auf, über das er aber nach seinen Ausführungen im Archeteles, in der «Auslegung der Schlussreden» und in der Schrift gegen Emser nichts Neues mehr vorzutragen hatte. Tatsächlich zitiert er denn auch einfach den betreffenden Abschnitt aus der Schrift gegen Emser und fügt am Schluss einen längeren Ausfall gegen eine von ihm nicht einmal recht gelesene Schrift des Franzosen Jodocus Clichtovaeus zugunsten der Heiligenverehrung hinzu. Zwinglis Schriftbeweis dient der einen Wahrheit, dass christlicher Glaube das Vertrauen zu Gott allein bedeutet.

Vom Verdienst.

Das Thema ist äusserlich gegeben durch die Anrufung der Heiligen, die sich auf das Verdienst derselben gründet. Angetönt aber war es von Zwingli schon in seiner Gotteslehre, wo er den engen Zusammenhang der Begriffe Vorsehung, Praedestination, freier Wille und Verdienst betont hatte. Er nennt auch jetzt die Providenz die Mutter der Praedestination. Ein Abbild der göttlichen Vorsehung haben wir in nächster Nähe: der Mensch selbst. Die Herrschaft der menschlichen Vernunft über das ganze äussere Leibesleben veranschaulicht uns die Regierung der göttlichen Vorsehung in der grossen Welt. «Gott ist das in der Welt, was die Vernunft im Menschen». Dem scheint aber die Tatsache der Uebel zu widersprechen; Gott als Urheber auch der Uebel zu denken, widerstrebt uns. Aber Zwingli hilft

sich wieder mit einer menschlichen Analogie; er erinnert an gewisse Krankheiten mit heilsamem Effekt, ohne deren Auftreten der Mensch Schaden leiden würde. Demnach sollen wir auch bei den nach Grund und Zweck uns unbekannten Vorfällen die göttliche Vorsehung anerkennen, welche uns, ja alle Dinge nach ihrer Freiheit gebraucht, und nun folgt eine merkwürdige Rechtfertigung der göttlichen Bewirkung des Uebels aus dem übersittlichen Charakter Gottes. «Was uns schimpflich ist, ist es nicht für Gott. Es ist für uns schimpflich, weil wir unter dem Gesetz stehen zur Eindämmung unserer masslosen Triebe; Gott dagegen, der Affektlose, steht unter keinem Gesetz, sondern ist selbst eben das, was er von uns durch das Gesetz fordert. Darum ist bei ihm nicht schimpflich, was für uns schimpflich ist». Das veranschaulicht Zwingli mit einem untersittlichen Beispiel. «Die ungesonderte Begattung der Tiere ist auch nach unserm Urteil nichts Schändliches, während sie für die Menschen überaus schändlich ist; warum der Unterschied? Weil allein wir Menschen durch göttliches Gesetz in die Schranken der Ehe gezwungen sind. Gerade so kann für Gott etwas nicht schimpflich sein, was gleichwohl für uns schimpflich sein muss.» Aus diesen Gründen will Zwingli die göttliche Vorsehung allem menschlichen Tadel entzogen wissen. Er schlägt hier zum erstenmal ein Thema an, das er später in der Schrift «Von der Vorsehung» ausführlicher, jedoch im gleichen Geist behandeln wird. Seltsam, diese Begründung menschlicher Sittlichkeit mit dem äussern positiven Gesetz und diese Rechtfertigung Gottes durch übersittliche und untersittliche Analogien!

Es folgt eine kurze Definition der «Vorsehung» im Unterschied von der göttlichen Weisheit — der Ansatz zum spätern zweiten Kapitel der Schrift «Von der Vorsehung». Begrifflich folgt sie aus dem Wesen Gottes als des höchsten Gutes mit logischer Notwendigkeit und schliesst mit gleicher Logik freien Willen und Verdienst aus. Wie sollten wir etwas verdienen, da alles durch Gottes Wirken geschieht, nach dem Bibelwort: «in ihm leben, weben und sind wir»!

Damit erst hat Zwingli sein spezielles Thema «Vom Verdienst» erreicht, nachdem alles Vorhergehende eigentlich mehr ein Nachtrag zur Gotteslehre war und vermutlich ursprünglich auch dort seine Stelle hatte. Ausdrücklich erklärt Zwingli, dass an der Gotteserkenntnis die rechte Stellung zum Verdienstbegriff hängt. Wer Gott noch nicht recht erkannt hat, der mag dem freien Willen und den Verdiensten vieles zuschreiben. Wahrscheinlich denkt Zwingli an Erasmus, dessen Schrift «Vom freien Willen» mehr als einmal seine Feder zur Polemik reizte. Allein Erasmus hatte seine Lehre mit Schriftworten belegt, und Zwingli selbst stand vor der unangenehmen Tatsache, dass an so vielen Schriftstellen den menschlichen Werken ein gewisser verdienstlicher Charakter zugeschrieben wird. Da hilft er sich nun mit der Akkommodation der biblischen Schriftsteller, ja Gottes selbst an die Schwachheit der noch unvollkommenen Frommen. So nur kann er es sich erklären, dass Männer, die zur Erkenntnis der göttlichen Vorsehung gekommen waren, die Verdienste der Werke herausstrichen zur Verhütung der Laster und der Trägheit. Die Propheten haben energisch zu guten Werken gedrängt, aber wen? Die Schlechtgläubigen, während sie selbst Gottes Vorsehung wohl verstanden. Es gibt nun einmal niedere, lohnsüchtige Menschen, die sich Gott nur als Belohner von Verdiensten denken können; ihre Schwäche, oder besser: ihren Irrglauben, missbraucht Gott und ladet sie durch die Hoffnung auf Lohn zu guten Werken ein. Fragt man aber: warum lässt er sie so in seiner Erkenntnis irren und nur um Lohn und gezwungen alles tun und erleuchtet sie nicht? so verweist Zwingli auf Gottes uns verborgenen Ratschluss und auf die Macht des Töpfers, aus dem gleichen Ton Gefässe der Ehre und der Schande zu machen. Aus diesem Grunde soll sich niemand daran stossen, dass in der Bibel sogar mehr Stellen unsern Werken ein Verdienst zuschreiben, als es leugnen — immerhin ein Erfolg der Schrift des Erasmus! — auch wäre der Schluss falsch, «man müsse nach Art von Schiedsrichtern jedem der beiden Teile (Gott und Mensch) etwas nehmen und es dem andern geben, damit

Friede bestehe zwischen unserm Verdienst und Gottes Gnade, zwischen unserm freien Willen und der göttlichen Vorsehung und Praedestination». Denn «Gott ist nicht wie der Mensch», das will sagen: man darf von Gott nicht menschlich denken. Eine runde Absage an die Vermittlungstheologie des Erasmus liegt in diesen Worten Zwinglis. Unsere einzige Aufgabe ist, «die Erkenntnis Gottes kräftig zu treiben, den Glauben aufzuwecken. Gelingt uns das, so werden von selbst aus dem guten Baum gute Früchte hervorgehen. Gleichzeitig mag man die Trägen anspornen durch die Hoffnung auf Belohnungen und die Furcht vor Strafen, damit nirgends das Werk Gottes stillstehe». Der ganze Zwingli lebt in diesem kraftvollen Appell.

Er sieht sich aber damit vor den Einwand gestellt, die Ungleichheit der Frommen und der Lohndiener müsse notwendig zum Streit führen. Zwingli ist ohne Sorge. «Wer fromm ist, streitet nicht, sondern lehrt in Liebe». Die Duldung der Schwachen ist für Zwingli ein festes Kennzeichen echter Frömmigkeit. Nur folgt daraus nicht, dass die Frommen sich durch die Bibelstellen vom Lohn selbst zur lohndienerischen Weise verleiten lassen sollen. Wenn das Christenleben in Unschuld besteht, so ist die beste Disposition dazu die nüchterne Selbstverachtung, die mit der wahren Gotteserkenntnis in den Herzen einzieht; «je voller einer von Gott ist, desto leerer ist er von sich selbst». Damit ist für Zwingli alle verkehrte Streitlust ausgeschlossen. Die unvollkommenen Christen aber sollen durch Gesetz, Hoffnung und Furcht angetrieben werden, ebenso zu handeln wie die Frommen. So, meint Zwingli, haben es die Propheten, Christus und die Apostel in ihrer Lehrweise gehalten. Aus diesen Zeilen spricht deutlich eine gewisse Resignation. Zwingli ist sich bewusst, dass er einen grossen Teil seiner Anhänger nicht auf die Höhe des reinen, freien Pflichtgehorsams zu heben vermag. Ihr Handeln deshalb als selbstsüchtig und unchristlich zu verwerfen, wagt er auch nicht. Lieber bleibt er bei der Anerkennung eines doppelten Christentums, wozu ihn auch die Bibel anleitet. Sein eigenes Urteil kommt in den Bezeich-

nungen «die Frommen» und «die Lohndiener» immerhin deutlich zum Ausdruck.

Für die Hauptthese, die Leugnung des Verdienstgedankens, führt Zwingli den Schriftbeweis, indem er die betreffende Partie aus seiner Streitschrift gegen Emser wieder abdruckt. Emser selbst hatte sich hinter eine Schrift des Engländers John Fisher, Bischof von Rochester, «Widerlegung von Luthers Behauptung» verschanzt, ohne selbst etwas zur Sache beizutragen. Zwinglis Belegstellen gegen den Verdienstbegriff sind, wie zu erwarten, aus Johannes und Paulus, sowie aus Lukas 17, 10, geschöpft. Für die entgegenstehenden Bibelstellen, die das Verdienst unter Gott und die Menschen zu teilen scheinen, stellt Zwingli den Kanon auf, «dass wir immer der Ansicht zu folgen haben, die Gottes Ehre im Auge hat». Es ist reine Güte Gottes, wenn sein Wort gelegentlich das, was seine Gnade in uns schafft, unsern Werken zuschreibt.

Den Schluss dieses Kapitels bildet ein Angriff auf die Verdienstlichkeit der katholischen Zeremonien. Wie Luther will Zwingli die guten Werke allein an ihrem Motiv gemessen haben und nichts als gut gelten lassen, was nicht aus diesem Motiv geboren ist. Ob man dies gute Motiv Glauben nennt oder Liebe, ist Zwingli einerlei. Er selbst nennt es zunächst Glauben und will unter dem seligmachenden Glauben das Vertrauen zu Gott im Unterschied von der blossen Gläubigkeit verstanden haben. Solcher Glaube ist aber in der Bibel dasselbe wie Hoffnung und Liebe, und manche Bibelstellen werden erst klar, wenn man das weiss. Gott ist da, wo Glaube ist und wo Liebe ist, und darum gehören die guten Werke als Früchte des Glaubens Gott und nicht uns. Wenigstens die Frommen werden sie nie sich selbst zuschreiben und deshalb nie über Lohn zanken. «Fromm ist nur, wer sich selbst verleugnet hat; wer dagegen seine Werke hoch schätzt, der hat sich nicht verleugnet und ist gottlos.» Jetzt erst nach diesem Exkurs kehrt Zwingli zu seinem Thema, der Wertlosigkeit der Zeremonien, zurück. Er erinnert sich, dass er früher einmal[9]), im

[9]) Vgl. oben S. 185 f.

Kapitel vom Gesetz, das ewig giltige Gesetz auf das Gebot der Nächstenliebe beschränkt hatte, dabei «im Gedränge der Geschäfte» das andere und erste Gebot, die Gottesliebe, vergessend; jetzt besinnt er sich auf das Doppelgebot der Liebe und fügt das Gebot der wahren Gottesliebe, auf dem aller rechte Gottesdienst ruht, zum Gebot der Bruderliebe hinzu. Aber eben mit diesem Gebot der Gottesliebe suchen die katholischen Gegner die Zeremonien zu verteidigen als aus der Liebe zu Gott geboren. Allein Zwingli will nicht in irgend welchen Zeremonien, sondern im Gehorsam gegen Gottes Willen das Zeichen wahrer Gottesliebe erkennen. Jesus sprach: «Wer meine Gebote hält, der liebt mich»; also ist das Halten seiner Gebote das zweifellose Zeichen seiner Liebe. Von den Zeremonien dagegen gilt sein Wort: «Vergebens ehren sie mich, Menschensatzungen lehrend». Sind sie doch nicht erst von Christus, sondern schon von den alten Propheten verworfen worden. Ein Christ hat sich an das Wort Jesu zu halten: «Darin wird mein Vater verklärt, wenn ihr viele Frucht bringet und meine Jünger werdet». «Alle, die seine Jünger sind, die bringen dem Vater viele Frucht, gleichwie Christus getan hat. Lasst uns also darnach streben, Christi Jünger zu werden. Es ist Sache des Jüngers, zu werden wie sein Meister. Sind wir also Christi Jünger, so wollen wir wandeln, wie er gewandelt ist. Christus hat den Vater dadurch geehrt, dass er allen Menschen wohl tat und sich selbst für alle opferte. So sollen auch unsere Zeremonien keine andern sein als die, welche Christus brauchte. Dann wird Gott von uns geehrt, wenn wir in der Wahrheit und Unschuld eifrig sind und lieber bereit sind, uns für die andern hinzugeben, als die andern mit Füssen zu treten. Das heisst den Vater ehren im Geist und in der Wahrheit.»

Diese letzten Gedanken greifen über die Frage des Verdienstes weit hinaus, treffen aber die Eigenart des katholischen Denkens, im Kultus und der zeremoniellen Satzung die elementare sittliche Pflicht überbieten zu wollen. Für Zwingli besteht hier ein Entweder-Oder: Gottesdienst des Gehorsams im täglichen Leben oder

Kultus nach Art des Katholizismus und aller antiken Religionen. Von hier aus ist die puritanische Kultusreform in Zürich vor allem zu verstehen. Eine Streichung des Kultus überhaupt war unmöglich; man half sich deshalb mit der Ausmerzung aller seiner sinnenfälligen Bestandteile. Gepredigt hat schliesslich auch Jesus, Zwinglis höchstes Vorbild. Aber einen Kult — darin hat Zwingli Recht — hat Jesus nicht eingeführt; die ganze Idee eines christlichen Kultus liegt ihm fern. Im Grunde hätte Zwingli gern das Christentum zu der kultlosen Existenz der allerersten Urform zurückgeführt, einfach aus sittlicher Resolutheit, um jede Verwechslung des «Gottesdienstes» mit Zeremonien unmöglich zu machen. Es lebte Geist der alten Propheten in seiner Seele. Nicht umsonst beruft er sich auf sie. Wenn der spätere reformierte «Gottesdienst» nach lutherischem und katholischem Geschmack etwas so Dürftiges und Ungeniessbares ist, so liegt der Grund dafür eben in diesem prinzipiell unkultischen sittlichen Rigorismus Zwinglis.

Vom Gebet.

Zwingli wiederholt hier die Hauptgedanken seiner Polemik gegen die katholische Gebetspraxis mit Einschluss des Chorgesanges in der Auslegung von Art. 44 — 46. Ihm widerstrebt vor allem der Verdienstcharakter vieler katholischer Gebete und Gesänge, der in der regelmässigen Bezahlung derselben zum Ausdruck kommt. Das ist der Grund, warum er dem Kapitel vom Verdienst dies Kapitel vom Gebet anreiht, das gerade am Schluss — «Sieh jetzt, was das Verdienst ist!» — zum vorhergehenden Thema zurückkehrt, übrigens ein Zeichen, dass die einzelnen Titel-Ueberschriften von Zwingli erst nachträglich seinem fortlaufenden Text angefügt wurden. Das rechte Christengebet ist das «Gebet im Geist», wobei Zwingli fröhlich den Gottesgeist (Spiritus) in den Menschengeist (mens) übergehen lässt. Dies «Gebet im Geist» bedarf keiner Worte; es ist einfach die Erhebung des Gemüts zu Gott, die innere Zwiesprache des Herzens mit ihm oder auch das feste Ver-

trauen zu Gottes Barmherzigkeit. «Dein Wille geschehe!» ist auch für Zwingli die Grundform des rechten Betens. Mit dem öffentlichen Gebet in der Kirche mag es jede Gemeinde nach ihrer Art halten; nur auf die Volkssprache legt Zwingli Gewicht, und das gesprochene Gebet will er dem Gesang vorgezogen haben. Der Schluss betont noch einmal, wie nur der Kindesgehorsam, frei von aller Lohnsucht, vor Gott Wert hat. «Unschuld sind wir dem Herrn schuldig; wenn wir sie aber auch leisten (was freilich nie geschehen kann), sind wir dennoch unnütze Knechte. Kinder sind wir und Erben, nicht Knechte; darum dienen wir nicht für Lohn.» Der letzte Satz streicht freilich den vorausgehenden durch, — auch ein Zeichen der Raschheit von Zwinglis Schreiben. Der Sinn des Ganzen ist dennoch klar.

Vom Fegfeuer.

Vom Fegfeuer weiss die heilige Schrift nichts, und nur menschliche Vernunft hat es erfunden, um die nicht ganz Schlechten von der Hölle und die nicht ganz Guten vom Himmel zu dispensieren. Das mag ganz plausibel erscheinen und ist doch eine menschliche Erfindung. «Wir sollen hören, was Gott der Herr in uns spricht, nicht was die verwegene Vernunft in uns erfindet.»

Abgesehen von diesem charakteristischen Eingang bietet dies Kapitel nichts Neues. Zwingli zitiert wieder seine eigene Schrift gegen Emser, um zu beweisen, dass die Bibel nur den Gegensatz von Himmel und Hölle kennt, und widerlegt dann, genau wie in der «Auslegung der Schlussreden», den traditionellen Schriftbeweis für das Fegfeuer. Das Kapitel schliesst mit dem Appell an die Leser, jetzt schon, in der Gegenwart, so zu leben, dass wir uns in der Todesstunde freuen können, abzuscheiden und bei Christo zu sein.

Von der Obrigkeit.

Die Staatslehre, die Zwingli in seiner «Auslegung der Schlussreden» begründet und in der Schrift «Von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit» bereits gegen-

über einem doktrinären Radikalismus verteidigt hatte, war inzwischen der Gegenstand leidenschaftlicher Angriffe seitens der Täufer geworden. Die Täufer hatten aus den Gedanken vom Gottesreich und der reinen evangelischen Bruderliebe die Konsequenz gezogen, dass das wahre Christentum, wie sie es verwirklichen wollten, eine überstaatliche und gänzlich unpolitische Religion bedeute. Der Staat geht die Christen nichts an. Christen leben als Kinder Gottes und Brüder im Reich der Liebe, der Unschuld und des Friedens, fern von Herrschaft, Gewalt und Zwangsrecht; sie bedürfen des Staates nicht, aber der Staat soll auch ihrer nicht bedürfen. Kein rechter Christ darf ein obrigkeitliches Amt bekleiden; müsste er doch sonst dem Jesuswort vom Bruderdienst im Gegensatz zum weltlichen Herrschen widersprechen und das ewige Gottesgesetz «Du sollst nicht töten» entweder selbst brechen oder andere brechen heissen. Gegenüber den biblischen Belegstellen für den göttlichen Ursprung der Staatsgewalt beriefen sich die Täufer darauf, dass das alttestamentliche Gesetz, das den Staat voraussetzt und heiligt, von Christus aufgehoben sei und uns Christen nichts mehr angehe. Die neutestamentlichen Mahnungen dagegen, der Obrigkeit gehorsam zu sein, erklärten die Täufer aus der besonderen Lage der Christen unter einem heidnischen und gottlosen Weltstaat. In jener Lage habe das christliche Ideal des Gottesreichs und Bruderreichs ohne Obrigkeit, Recht und Zwang eben noch gar nicht verwirklicht werden können. Sobald dagegen den Christen Freiheit gegeben sei, ihr staatsloses Ideal zu verwirklichen, hätten sie die Beziehung zu dem seinem Wesen nach weltlichen und sündhaften Staat zu lösen und, so viel an ihnen sei, sich gänzlich von ihm zurückzuziehen.

Es fällt auf den ersten Blick auf, dass Zwingli im «Commentarius» seine früheren Gedankengänge von der notwendigen Unterscheidung göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit, des Naturrechts und des positiven Rechts nicht wiederholt. Schwerlich, weil er selbst von ihnen abgekommen ist. Vielmehr forderte dieser neue Angriff auch eine neue Verteidigung. Die Täufer griffen

nicht den Staat als solchen an; sie liessen, wie es scheint, der Welt das Recht, für ihre weltlichen Bedürfnisse an der Zwangsordnung des Staates festzuhalten. Darum diente Zwinglis Gedanke von der Notwendigkeit menschlicher Gerechtigkeit für den Bestand der menschlichen Gesellschaft durchaus nicht zur Abwehr der Täufer. Die Täufer leugneten nur die Notwendigkeit des Staates für reife Christen und speziell die Möglichkeit, dass ein ernster evangelischer Christ ein mit Zwang und Gewalt verbundenes weltliches Amt bekleiden könne. Deshalb bedurfte Zwingli neuer Gründe und einer neuen Erwägung der Bibelstellen.

Er geht von der Erfahrungstatsache aus, dass so viele fromme Menschen sich im obrigkeitlichen Beruf also bewährt haben, dass durch gemeinen Frieden und Gerechtigkeit Gott verherrlicht wurde, und gelangt von hier aus zu der scharfen Gegenthese gegen die Täufer, «dass nur ein Christ ein obrigkeitliches Amt recht bekleiden kann». Der Grund liegt nach Zwingli in der innern Verwandtschaft von Staat und Kirche, Staatsdienst und Kirchendienst, die ihn sogar zu dem Ausruf sich versteigen lässt: «Was ist denn (frage ich) für ein Unterschied zwischen Staat und Kirche?» Er meint damit einen Unterschied in der äussern Form des Gemeinschaftslebens, da selbstverständlich der innere Unterschied, dass der Staat treue Bürger, die Kirche aber gläubige Christen voraussetzt, auch für ihn stets von Bedeutung bleibt. Allein die Pflichten der Bürgerethik und der christlichen Bruderliebe fallen für Zwingli beinahe zusammen. Verlangt doch der Staat, dass ein Mensch das Allgemeinwohl dem Privatwohl voranstelle, Gefahren wie Glücksumstände mit den andern teile, sich keinem persönlichen Dünkel hingebe, sich nicht über die andern erhebe, keine Parteien aufwühle. Eben dasselbe erweist Zwingli aus Stellen des Neuen Testamentes aber auch als den Sinn der Forderung der Kirche Christi. Also deckt sich das Leben einer christlichen Kirche mit dem Leben des Staates, wenigstens im Aeusserlichen. Innerlich bleibt freilich der fundamentale Unterschied, dass der Bürger durch die Gesetze gezwungen wird, sich dem Gesetz ge-

mäss als Bürger aufzuführen, wenn auch oft genug nur zum Schein und mit heimlicher Befriedigung seines Privatinteresses, während der Christ aus dem Geist Gottes und aus der Liebe alles tut, was zum Wohl des Nächsten gehört. «Der Geist Christi bringt eben das mit sich, was ein Staat am allermeisten braucht»: die Liebe als die wahre Gesetzeserfüllung. Da das Evangelium diesen Geist der Bruderliebe mit sich bringt und mit den guten Gesetzen gute Gemüter verbindet, dient es mehr als irgend eine andere Macht zur Befestigung und zum wahren Wohl des Staates. «Kein Staat wird daher glücklicher sein als der, in dem zugleich die wahre Religion lebt.» Für Zwinglis Denken lag in der Erkenntnis der ethischen Verwandtschaft von Staat und Kirche ein wahres Glück, das ihm erlaubte, sich mit ganzem Ernst zugleich als Patriot und als Christ zu fühlen.

Aus dieser Verwandtschaft der Bürgerethik und der Christenethik folgt für Zwingli Recht und Pflicht einer christlichen Obrigkeit. In schroffstem Gegensatz zu den Täufern verficht er den Satz: «Ein billiger und gerechter Magistrat kann niemand sein als ein Christ». Nur die Gottesfurcht unterscheidet den Staatsregenten vom Tyrannen: «Flösse einem Tyrannen Gottesfurcht ein, und du wirst aus ihm einen Vater machen». Den Einwand der Täufer, die Kirche Christi müsse so unschuldig sein, dass sie gar keine Obrigkeit nötig habe, da ja die Christen nicht unter einander streiten und die Gerichte nicht anrufen wegen Beleidigungen, sondern dem, der sie auf den einen Backen schlägt, auch den andern darbieten, weist Zwingli diesmal gereizt zurück! «O, hätten wir doch eine solche Kirche!» Statt dessen, meint er, übertreffen gerade die Täufer mit ihrer Zanksucht, ihrem Richtgeist, ihrem Schimpfen und Verdammen alle andern Menschen, dass «wir nur schon um ihretwillen die Obrigkeit nötig haben.» Er zeichnet damit den Geist der Sektierer, wie er fast zu allen Zeiten sich gleich geblieben ist.

Es folgt der Schriftbeweis für den christlichen Charakter des obrigkeitlichen Amtes aus 2. Mos. 18, 21 f.; Röm. 12, 8; 1. Petr. 2, 13 ff.; 1. Tim. 2, 1. Das Recht zum Gebrauch der alttestamentlichen Stelle muss sich Zwingli

freilich erst erobern gegenüber dem doppelten Einwand, das Gesetz gehe uns nichts mehr an, und uns gelte das Jesuswort: «Nicht also soll es unter euch sein». Zwingli meint ironisch, gerade die Leute, die meinen, das Gesetz gehe sie nichts an, und die sich durch ihren Widerspruch als fleischlich verraten, hätten es gewöhnlich am nötigsten. Das Jesuswort aber, das den Jüngern das Dienen zur Pflicht macht, beziehe sich zunächst auf den apostolischen Lehrberuf und habe in seinem negativen Teil viel mehr die Tyrannis im Auge als die Monarchie oder Aristokratie, welche durch Zustimmung des Volkes oder durch göttliche Berufung einem Menschen zu Teil werde. Solche Tyrannis verbiete Christus freilich allen Menschen, jedoch ohne damit sagen zu wollen, es dürfe keiner der erste sein in einem Staat. Wenden aber die Täufer ein, die Christen hätten keine Obrigkeit nötig, weil sie von selbst alles, was das Gesetz verlangt, tun, so antwortet Zwingli: «Schön, aber solange wir nicht alle so leben, mögen wir uns wohl hüten, das Allernotwendigste abzuschaffen» — er meint eben den Staat. Er wirft den Täufern vor, dass sie einfach nach Anarchie streben. «Wer hat jemals irgendwo eine solche Uebereinstimmung in der Unschuld gesehen, oder wer wird je hoffen, dass es künftig einmal geschieht, dass alle so nach Unschuld trachten, dass niemand sündigt? Da also immer Leute da sein werden, die unter dem Namen Frömmigkeit Gottloses unternehmen, braucht man auch immer die Obrigkeit und zwar unter Christen eben eine christliche. Dann wird man einmal die Obrigkeit abschaffen dürfen, wenn die Laster so abgeschafft sind, dass niemand weder mit der Zunge, noch mit der Tat sündigt. Das wird aber erst in der andern Welt geschehen. Dieser Welt ist es versagt, einen solchen Unschuldszustand zu geniessen». Und nun folgt ein heftiger Ausfall Zwinglis gegen die Täufer, die ihre Widersetzlichkeit und ihren Eigensinn so geschickt hinter dem Wort verschanzen: «Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen», die immer eine Ausrede wissen, sei es ein falsch verstandenes Schriftwort, sei es die Berufung auf den heiligen Geist, und die mit der gleichen Trotzköpfigkeit nächstens

einmal die Vielweiberei einführen werden, unter Berufung auf Jakob, David, Salomo. Welchen Triumph gewährt ihr eigensinniges Gebahren den Verfechtern des katholischen Autoritätsprinzips! Und worüber streiten die Täufer mit den Evangelischen? Um lauter äusserliche Dinge wie Kindertaufe oder Erwachsenentaufe oder Christlichkeit des obrigkeitlichen Berufs. Und wer darin mit ihnen nicht einig geht, den verschreien sie als einen Gottlosen, einen Atheisten, einen Verräter. Das deutet darauf hin, dass hier der Satan am Werk ist, der sein Unkraut unter den guten Samen zu säen wagt. Dieser Rekurs Zwinglis auf den Satan gibt zu denken; wie müssen ihn die Täufer erbittert haben, dass sogar er sich auf die dämonische Kausalität beruft! Was ihn am meisten betrübte, ist der kleinliche Gegenstand des ganzen Täuferstreites; man zankt sich um «Weltelemente», als wäre es die Summe der ganzen Frömmigkeit. Für das hohe täuferische Ideal fehlte Zwingli das Verständnis; aber er hatte darin recht, dass er im Zentrum stand, während seine Gegner sich um die letzten Konsequenzen der praktischen Ausgestaltung des Evangeliums ereiferten.

Auf das wunderliche Argument der Täufer, dass das Neue Testament bloss mit gottlosen Obrigkeiten rechne, nicht aber mit christlichen, antwortet Zwingli, dass der dort geforderte Gehorsam doch wohl einem frommen Magistrat, dessen Handeln aus Gottesfurcht und Bruderliebe fliesse, erst recht zugute kommen müsse. Er stösst dann aber auf das Bedenken der Täufer, dass ein frommer Mensch gar zu leicht durch seine Erhebung zum Magistrat entarte. Bezeichnend ist Zwinglis erste Antwort: «Dann setze den Gottlosen ab und setze einen Frommen an seine Stelle». Ists freilich ein König oder ein Tyrann, der durch Volksstimme nicht zur Ordnung gebracht werden kann, dann muss man seine Tyrannei ertragen, sofern sie ja dem Glauben nicht schadet; denn «es geschieht nicht umsonst, dass du unter einer gottlosen Obrigkeit lebst», entweder zur Strafe für vergangene Sünden oder zur Erprobung der Geduld. Versucht aber die Obrigkeit auf den Glauben einen Zwang aus-

zuüben, dann gilt das Wort: «Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen». «Denke aber zugleich daran, dass, wenn auch die Kinder Israels lange Zeit grausam vom ägyptischen Tyrannen bedrängt wurden, Gott zuletzt doch ihre Not ansah und sie unter schwerster Züchtigung ihrer vormaligen Unterdrücker herausführte. Gott aber bleibt immer derselbe. Wenn er damals die Seinen ansah, sich ihrer erbarmte und sie erlöste, wird er auch dich nicht vergessen oder im Stich lassen.»

Den Schriftbelegen für die Christlichkeit des obrigkeitlichen Berufs folgen nun Beispiele christlicher Staatsmänner und Beamter, im Alten Testament Abraham, Moses, Josua, im Neuen Testament Erastus, der Stadtpfleger von Korinth, Sergius Paulus, der römische Proconsul auf Cypern, endlich im Anschluss daran christliche Fürsten wie die Theodosius und Ludwige. Den Einwand der Täufer: wir Christen brauchten höchstens zur Strafe für unser, Jesu Vorschrift widersprechendes Leben eine Obrigkeit; würden wir dagegen christlich leben, so hätten wir keine nötig, — lässt Zwingli diesmal gelten. nützt ihn aber aus für seine eigene Position. Gewiss ist es unser aller Ziel, auf ein solches ganz unschuldiges Leben hinzuarbeiten, und, werden einmal alle so unschuldig leben, «so wird von selbst die Obrigkeit hinfallen». Aber wie weit sind wir heute davon entfernt! Zwingli meint, die Täufer selbst müssten sich ja darüber klar sein, dass das Leben aller Menschen so beschaffen sei, dass sie die allerstrengste Obrigkeit nötig haben. Er wirft ihnen vor, mit ihrem Geschwätz von der christlichen Unschuld, die keiner Obrigkeit bedürfe, erstrebten sie einfach die Anarchie. Vollends töricht erscheint ihm ihre Meinung, die Menschen hätten bloss im Alten Testament die Obrigkeit nötig gehabt. «Solange wir an derselben Krankheit leiden, wie sie unter dem Gesetz, brauchen wir auch die gleiche Arznei». Die rechten Christen werden es als eine Wohltat Gottes betrachten, wenn er ihnen eine Obrigkeit gibt, unter der sie ruhig und friedlich leben können.

Nach dieser prinzipiellen Begründung wendet sich Zwingli der Beschreibung einer christlichen Obrigkeit

zu. Im Vorbeigehen betont er, dass es für ihn nicht eine geistliche und eine weltliche Obrigkeit gebe, sondern bloss eine Obrigkeit. Die kirchliche Gewalt, die sich im Kirchenbann äussert, ist keine Obrigkeit nach Art der Bischöfe, sondern Sache der Gesamtgemeinde, was er an Hand von Matth. 18, 15 ff. ausführlich zu begründen sucht. Sein Gedanke ist aber unvollständig, weil er die Stellung des Staates, speziell des Zürcher Rates, zu den Einzelgemeinden als seinen Untertanen auch in kirchlichen Sachen unberücksichtigt lässt. Richtig ist, dass Zwingli der Kirche das Recht einer eigenen Obrigkeit genommen und es dem Staat vindiziert hat.

Es folgt eine ausführliche Exegese der neutestamentlichen Hauptstelle über die Obrigkeit, Röm. 13. Seinem ganzen Charakter entsprechend, lenkt Zwingli das Bibelwort nach zwei entgegengesetzten Seiten. Zuerst auf das christliche Volk, von dem er Gehorsam verlangt, auch dann, wenn der Fürst ein Tyrann sein sollte. Es ist bezeichnend, dass Zwingli in diesem Zusammenhang überhaupt nur an Monarchien und Aristokratien denkt und die Demokratie für ihn noch gar nicht in Betracht kommt. Auch im Vorwort zum Propheten Jesaja vom Jahr 1528, wo Zwingli die drei Staatsformen des Aristoteles aufzählt, tut er die Demokratie als ein unmögliches Ideal mit wenig Worten ab[10]). Er scheint auch hier im Kommentar eine wirkliche Demokratie sich nur als Anarchie denken zu können. Eine Freiheit, da jeder tun kann, was ihm beliebt, erscheint ihm als eine schädlichere Tyrannei als der Zustand, da nur wenige oder nur einer auf diese Weise ihrer Begierde fröhnen können. «Es ist unerträglicher, dass ein ganzes Volk wüte, als dass wenige wüten». Man sieht: zum Vorkämpfer moderner Demokratie eignet sich Zwingli wenig. Indes drängte sich ihm selbst die Frage auf, ob wirklich ein Despotismus Pharaos von Gott verordnet sei. Wie zuvor in der «Auslegung der Schlussreden» sieht er sich durch das Paulus-wort und wohl mehr noch durch seinen ganzen Vorsehungsglauben genötigt, auch die Tyrannengewalt als von Gott zur Strafe für unsere Sünden verhängt zu be-

[10]) Z.[1] V, 483—489.

trachten. Ein christlicher Fürst aber, der sich durch Gottes Vorsehung zu seiner Würde erhoben sieht, soll nach Zwingli daraus das rechte Verantwortungsgefühl schöpfen, nun auch als Gottes Vertreter zu handeln. Zugleich soll ein solcher sich vor Augen stellen, dass seit Erschaffung der Welt die Regierungen der gewalttätigsten Herrscher stets am kürzesten gedauert haben, während massvolle Regenten ihre Herrschaft auf Kind und Kindeskinder vererben. Aber «von Aufhebung des Staates sollen wir so lange nicht reden, bis die Unschuld selbst ihn aufhebt». Brauchte doch selbst eine im idealen Sinn christlich wiedergeborene Stadt dennoch eine Obrigkeit um derer willen, die darin zusammenkommen. Auf alle Fälle gehören Staat und Christenleben, wie es ist, für Zwingli untrennbar zusammen.

Um so kräftiger wendet er aber das Pauluswort von der Obrigkeit, die zur Furcht für die Bösen, nicht aber für die Rechtschaffenen da ist, auf die Fürsten selbst an und wünscht, dass sie doch diese Losung einmal so eifrig beherzigen möchten wie die andere, dass jede Gewalt von Gott verordnet sei. Es folgt ein gewaltiger Ausfall gegen die wirklichen Regierungen, gegen die bigotten katholischen Fürsten, die dem Papst zuliebe die evangelischen Christen verfolgen, wie gegen die frechen Weltregenten, die spielen, saufen und huren und zugleich ihr Volk mit immer neuen Steuern und Erpressungen ausplündern. Sie alle werden gerichtet durch das Pauluswort: «Die Regierenden sind nicht den guten Werken, sondern den bösen zu fürchten». «Das sind keine Fürsten, sondern Tyrannen, Folterknechte und Metzger». Ein Diener Gottes zum Guten sollte die Obrigkeit sein. Das sollen die sich sagen, die wie Diebe und Räuber gegen aller Güter, ja wie die Pest auch gegen aller Leiber vorgehen. Gottes Diener sind sie auch so, aber wie der Satan Gottes Diener ist, der allenthalben entgegenarbeitet, betrügt, verdirbt. In einem solchen Abschnitt kommt die Gesinnung Zwinglis zum Ausdruck, um derentwillen man ihn schon als Demokraten bezeichnet hat. Er redet, wie er das im «Hirten» von jedem evangelischen Prediger verlangt, als Anwalt des Volkes und weiss sich

von Gott berufen, die Sache des Volkes gegen alle Ungerechtigkeiten seiner Obern zu führen. Jedoch nie in dem Sinn, dass das Volk als solches zur Regierung berufen sei. Zwinglis Idealstaat ist die vom Volke gutgeheissene und unter einer gewissen Kontrolle des Volkswillens stehende Aristokratie.

Das Pauluswort: «Die Obrigkeit trägt das Schwert nicht umsonst, denn sie ist Gottes Diener», gibt Zwingli Anlass, die Verhängung der Todesstrafe mit dem christlichen Charakter der Obrigkeit in Einklang zu bringen. Die Täufer beriefen sich auf das Wort der Bergpredigt, wonach den Alten das Töten, den evangelischen Christen aber sogar das Zürnen verboten ist. «Schöne Menschen!» ruft Zwingli aus, «sie wollen nicht sehen, was der Sinn der Worte Gottes ist!» Jesus richtet sich darin gegen einen Totschlag, der aus Zorn und Rachgier entsteht, nicht aber gegen die gesetzliche Todesstrafe, die den öffentlichen Friedensbrecher trifft. Und da gerade bei der Verhängung der Todesstrafe das richterliche Urteil sich so leicht übereilt, so bedürfen wir statt gottloser Richter fromme, die richtiger und reifer urteilen. Gott selbst tötet auch und ohne Strafe zu verdienen. «Wen er töten heisst in seinem Namen, der tötet ebenfalls ohne Schuld. So schlugen Moses, Pinehas, Samuel, Elia, Jehu und andere, denen das Schlagen zum Ruhm gerechnet wird. Freilich soll die Obrigkeit sich hüten, da zu töten, wo Gott es nicht heisst. Wann er es aber heisst, das kann niemand besser einsehen als der Fromme, der weiss, wie oft man verzeihen soll, und darum auch am besten weiss, wann man töten soll. Hat auch Petrus den Befehl bekommen, siebzigmal siebenmal zu schonen, so hat er doch den Ananias und die Saphira das erstemal erschlagen, weil die Sache es so forderte. Denn nicht immer erscheint der Mahner zum Töten in Gestalt und mit der Stimme eines Engels; er bewegt auch inwendig die Herzen und lehrt sie, wo man verzeihen muss, wo nicht.» Man lese nach dieser Stelle den berühmten Brief Cromwells an Hammond, mit der Begründung des Königsprozesses! Das war Geist von Zwinglis Geist. Die Bibel entscheidet nur über das Prinzipielle; das letzte Wort

im einzelnen hat die innere Stimme, der Geist, wobei nur so schwer zu entscheiden ist, ob es der Geist Gottes ist oder der Geist des Menschen.

In dem ausführlichen Schlussabschnitt dieses Kapitels sucht Zwingli vor allem das Verantwortungsgefühl der in obrigkeitlicher Stellung stehenden Christen zu schärfen durch Beispiele der Geschichte und der Bibel, speziell durch Drohworte der Propheten. Hauptsache ist ihm, dass eine christliche Obrigkeit ihre Aufgabe ernst erfasst, recht regieren will, als Väter, nicht als Herren. Auf die regierenden Persönlichkeiten, ihre Gottesfurcht und Gewissenhaftigkeit kommt ihm zuletzt doch alles an. Darum handelt dieser ganze Abschnitt nicht wie eine moderne Ethik vom Staat und den Gesetzen, sondern von der Obrigkeit (de magistratu). Zwinglis Staatslehre ist wesentlich die Lehre von der rechten Christlichkeit der Staatsregierung.

Vom Aergernis.

Das Thema dieses Kapitels ist das Thema von Zwinglis Erstlingsschrift «Von Erkiesen und Freiheit der Speisen», wo unter dem Titel «Von Verböserung» eben de scandalo gehandelt worden war. Wichtig ist dieses Kapitel im Commentarius, weil Zwingli uns hier seine Reformationsgrundsätze abschliessend erkennen lässt.

Er handelt zuerst vom Aergernisgeben mit der Lehre. Mit der Lehre darf man nicht zurückhalten, die Wahrheit muss heraus! Wohl aber soll die Art und Weise der Lehrvermittlung sich nach der Fassungskraft der Zuhörer richten, nach dem Vorbild des Paulus, der die Anfänger mit Milch genährt hat. An den Anfang gehört nach Zwingli die klare positive Darstellung der Lehre von Gott und vom Heil. Mit dem Bussruf ist zu beginnen; die Forderung Gottes soll den Zuhörern vorgelegt werden. Damit sie aber nicht in Verzweiflung versinken, tritt die Botschaft von Christus, dem Versöhner der göttlichen Gerechtigkeit, sogleich hinzu. Der Glaube an ihn bringt die Rettung unter der Bedingung, dass der alte Mensch ausgezogen und Christus angezogen wird. Es

sind die uns bekannten zentralen Gedankengänge Zwinglis von der Erkenntnis Gottes, des Menschen und Christi. Christ ist in diesem Sinn, «wer unschuldig lebt und unschuldig glaubt». Ist nun der Grund gelegt mit dieser christlichen Wahrheit, dann werden alle Abgöttereien und Irrtümer einer falschen Gottesverehrung ganz von selbst in den Herzen der Zuhörer hinfallen. Aber zuerst die Position, die evangelische Wahrheit; hernach erst die Negation, der Kampf gegen die katholischen Missbräuche. Zwingli erklärt es z. B. als ganz verkehrt, wenn einer mit der Polemik gegen die Heiligenverehrung beginnen wollte, bevor er die rechte Gottesanbetung gelehrt hat. Vor allem soll man die Gemüter der Menschen zur sichern Erkenntnis Gottes führen; haben sie die gewonnen, so fallen von selbst die trügerischen Hoffnungen auf die Kreaturen dahin.

Erst an zweiter Stelle kommt das Aergernis in den äussern Dingen. Zwingli unterscheidet dabei die Fragen des Lebensunterhalts, der Lebensform und des Gottesdienstes. Beim Lebensunterhalt denkt er an die katholischen Fastengebote, die er bezeichnenderweise wie in seiner Erstlingsschrift als Speiseverbote nach Art der jüdischen Speiseverbote auffasst und mit Markus 7, 18 widerlegen will, obschon die katholischen Fastengebote mit dem Gegensatz reiner und unreiner Speisen gar nichts zu tun haben. Hier soll bei der Frage der Vermeidung des Aergernisses zwischen dem schwachen und dem eigensinnigen Bruder ein Unterschied gemacht werden. Den Schwachen soll man zunächst schonen und durch Belehrung stark und frei zu machen suchen. Auch den Eigensinnigen soll man schonen, wenn der Gebrauch der Freiheit Unruhen erregen könnte; sollen wir doch vor allem dem nachjagen, was dem Frieden dient. Fällt aber diese Gefahr weg, so sollen wir, unbekümmert um seinen Eigensinn, unsere christliche Freiheit gebrauchen. Denn wenn wir immer auf jeden Trotzkopf Rücksicht nehmen müssten, würden wir nie zur Freiheit gelangen können.

Beim Aergernisgeben mit der Lebensform denkt Zwingli an den Bruch des Zölibatszwanges seitens der

Priester und der Mönche, soweit sich derselbe auf das elementare Gottesgebot gründet, dass Eheschliessung besser ist als Hurerei. Die Stelle ist nicht uninteressant für Zwinglis eigenes Vorgehen anfangs der 20er Jahre. Er warnt auch hier davor, die christliche Religion sozusagen mit der Verheiratung der Priester zu beginnen, und empfiehlt eher, die Priesterehe geheim zu halten, bis die Lehre über die Ehe klar verkündet ist. Dann gilt es, auch in der Praxis zur Sache zu stehen.

Hinsichtlich der Zeremonien, die im Katholizismus als heilsnotwendig erscheinen, wiederholt Zwingli seine These, dass sie nur äussere Zeichen seien, mit denen wir mehr unsern Nächsten als uns selbst etwas geben. Hauptache, ist, dass ein Christ keinerlei Hoffnung in diese Aeusserlichkeiten setzt. Weil sie leicht dazu verführen, soll man sie ganz entfernen, jedoch mit Rücksichtnahme auf das mögliche Aergernis. Zwingli will unterscheiden, an was für Kriterien der Einzelne, und an was für welche die Gemeinde sich zu halten hat für die Aufhebung der Zeremonien. Für das Vorgehen des Einzelnen — er denkt wohl hauptsächlich an den Pfarrer — ist der Gesichtspunkt massgebend, ob sein Handeln aus wahrer Gottesliebe hervorgeht und nichts als Gottes Ehre zum Ziel hat. Ist dies der Fall, so darf er gewiss sein, dass Gott selbst es ist, der in ihm wirkt. Für die Gemeinde dagegen gibt es zwei Wege, zu prüfen, ob der reformierende Mann von Gott beseelt ist oder nicht. Der eine Weg heisst: «An den Früchten sollt ihr sie erkennen»; der andere Weg ist, zu fragen: «Baut ein Lehrer für Gott oder jagt er nach eigenem Ruhm?» Zwingli meint, es könne ein jeder Christ bei sich selbst erfahren, ob die ganze Kraft des Lehrers nach Gott und der Unschuld trachtet oder nicht. Als schlechtes Beispiel, wie man's nicht machen sollte, wählt er die Täufer mit ihrem bittern gehässigen Zank um die Kindertaufe. Ihre Streitsucht für eine solche Aeusserlichkeit ist das Zeichen ihrer fleischlichen Gesinnung. «So versucht uns Satan jetzt mit dem innern Streit, seitdem er eingesehen hat, dass er mit der Verfolgung nichts erreicht hat.» Aber nicht besser als die Täufer machen es die Evan-

gelischen anderer Orte, die gleich mit dem Begehren der Zerstörung der Bilder sozusagen mit der Tür ins Haus fallen, wenn die Gemüter dafür noch gar nicht vorbereitet sind. Man soll, wiederholt er noch einmal, mit der rechten Predigt von Gott anfangen; dann werden diese äussern Dinge auf einmal zusammenbrechen.

Von den Statuen und Bildern.

Dieses Kapitel ist ein Nachtrag, den Zwingli auf Wunsch einiger Freunde noch hinzufügte. Er würde getrost die Bilder stehen lassen, wo sie nicht verehrt werden. Wo sie aber verehrt werden, da soll man sie entfernen, freilich indem man dem Aergernis gewisse Rücksicht trägt. Auch wenn kein Schriftgebot gegen die Bilder uns in dieser Hinsicht bestimmen würde, so würde das Beispiel Christi genügen, der in der Geschichte von der Salbung (Joh. 12) allen sichtbaren Kultus von sich weg auf die Armen gelenkt hat — eine Deutung der Geschichte, die wohl damals schon nicht jeden Leser überzeugt haben wird! Auf alle Fälle hat uns Christus nicht mit Bildern zur Frömmigkeit erzogen. «Wir werden äusserlich durch Gottes Wort gelehrt, innerlich durch den Geist, nicht aber durch künstliche Menschenwerke». Den Einwand, die Verehrung gelte ja gar nicht den Bildern, sondern den Personen, die sie darstellen, weist Zwingli kurz ab mit dem schlagenden Argument, dass dasselbe auch dem heidnischen Bilderdienst zugebilligt werden müsste. Entscheidend für Zwingli auch gegen eine massvolle Bilderverehrung sind zwei Argumente: 1. Die Bilderverehrung ist im Neuen wie im Alten Testament verboten; sie gilt als Götzendienst. 2. Die Bilder erreichen ihren Zweck gar nicht; sie entzünden keine Gottesliebe in den Herzen. Es folgt eine detaillierte Aufzählung aller, gegen die Bilder gerichteten Bibelstellen usw.

Epilog.

Am Schluss seines «Commentarius» fasst Zwingli nochmals die Hauptgedanken seines Werks zusammen

zu einer höchst eindrucksvollen religionsgeschichtlichen und religionsphilosophischen Skizze, die zum Originellsten gehört, was er geschrieben hat. Er setzt echt entwicklungsgeschichtlich mit der tierischen Stufe des Menschenlebens ein. «Von Haus aus unterscheidet sich das Leben der Menschen nicht von dem der Tiere, sobald du die Gotteserkenntnis wegnimmst.» Schutz des eigenen Lebens und der Kinder, Sättigung seiner Begierden, Fürsorge gegen den Mangel, was sind diese menschlichen Funktionen anders als die tierischen auch? Haben doch auch eine ganze Reihe von Tieren ihre besondern Staaten und Gesetze, denen sie oft grössere Treue halten, als der Mensch den seinen! Freilich steht für Zwingli im Hintergrund der Mythus vom Sündenfall, und was für das Tier natürlich ist, das erscheint ihm für den Menschen als Degeneration. Aber man hat den Eindruck, dieser Denker müsste imstande gewesen sein, die menschliche Geschichte als eine göttliche Erziehung von der tierischen Stufe zu echter, in die Ewigkeit reichender Menschlichkeit zu betrachten; gehen doch auch seine letzten Gedanken über den Sündenfall auf dessen natürliche Wurzel im menschlichen Selbsterhaltungstrieb zurück. Hier im Epilog verfolgt er die Menschheitsgeschichte nur in ihrem aufsteigenden Gang, wie jeder moderne Religionsgeschichtler sie ansieht. Ein Zeichen der Freiheit und Reife seines Denkens!

Damit der Mensch nicht auf der Tierstufe bleibe, zieht ihn Gottes Offenbarung höher herauf, eine beständige Offenbarung, so alt als die Existenz des Menschengeschlechts und ausgedehnt letztlich über alle Menschen und Völker. Ihre Hauptlinie geht freilich über die Geschichte des auserwählten Gottesvolkes Israel. Durch Drohungen und Verheissungen, durch ausserordentliche Eingriffe und Wunder, wie durch eine besondere Gesetzgebung hat Gott das Volk Israel erzogen und sich ihm als treuester Vater bewährt, jedoch nicht auf Kosten aller andern Völker, nein, auch den andern ist er allzeit nahe gestanden, damit die ganze Welt ihn als Herrn und Vater erkenne. Getreu seinem Spiritualismus fügt Zwingli sogleich hinzu, dass diese äussere Offenbarung Gottes,

um überhaupt verstanden zu werden, von der innern Offenbarung, dem Zug der Herzen zu Gott durch Gottes Geist, begleitet werden musste. Ziel dieser äussern und innern Offenbarung ist die Erkenntnis Gottes als des Vaters aller Dinge und die Selbsterkenntnis. Diese letztere wurde den Israeliten durch ihr Gesetz, den Heiden aber durch das in ihr Herz geschriebene Naturrecht, dessen Summe Zwingli in der positiven und negativen Billigkeitsregel zusammenfasst, zu teil. Er betont noch einmal mit Nachdruck, wie stets die beiden Offenbarungen, die innere und die äussere, zusammengehen, nennt aber die Offenbarung in den Herzen das grösste Wunder, grösser als die wunderbaren Werke in Natur und Geschichte. Für den Menschen schafft diese Offenbarung Gottes einen doppelten Nutzen: er soll hier zum unschuldigen Leben und nach dem Tod zum Genuss der ewigen Freude aufsteigen. Ohne dies Ewigkeitsziel hätte die Erkenntnis Gottes und seiner Gesetze keinen rechten Sinn; es hätte dann ruhig der Mensch ein Tier bleiben dürfen, wenn ihm doch dasselbe Ende wie dem Tier beschieden wäre. Gott wollte aber unter der mannigfaltigen Zahl seiner Geschöpfe ein Geschöpf von der Erde zu sich in den Himmel ziehen. «So gefiel es dem Höchsten.» Um aber den Menschen auf dies ewige Ziel hinzulenken, gewährte er ihm einen Vorschmack der Seligkeit, wenigstens durch Nebel und Gitterfenster hindurch. Die Stimme des Gewissens, sagen wir: das sittliche Ideal, erweckt in der Seele, im Gegensatz zu aller Relativität der irdichen Dinge, die Ahnung eines Absoluten, das im Jenseits auf uns wartet, und das in Gott selbst sein wahres Wesen hat. Daraus entsteht das Streben, hier schon sich diesem Ideal absoluter Reinheit anzunähern.

Bis dahin schien die Entwicklung unter Gottes Führung normal aufwärts zu streben. Zum Kampf und ewigen Streit aber kommt es durch die menschliche Doppelnatur, da der Geist sich beständig nach Gottes Bild sittlich zu veredeln trachtet, während der Leib am Irdischen haftet und zur Erde strebt, aus der er stammt. Daher der fortdauernde Kampf zwischen Fleisch und Geist; er lässt nicht nach, so lange wir nicht dort sind,

wohin wir streben. Alle Anstrengungen des Geistes, das Fleisch zu besiegen, scheitern an dessen zäher Widerstandskraft, und Verzweiflung müsste das letzte Wort sein, wenn uns nicht Gott ein ganz neues Pfand gäbe, seiner Barmherzigkeit zu vertrauen. Gott sandte seinen einzigen Sohn als Erlöser in die Welt, um die aus der Ohnmacht des Fleisches entspringende Verzweiflung des Geistes ganz aufzuheben und uns ein Vorbild des Lebens zu geben. Auf diese zwei Punkte dringt ja Christus beständig: «auf die Erlösung durch ihn, und darauf, dass die von ihm Erlösten nach seinem Beispiel leben sollen». Joh. 6, 57 und 15, 8 belegen dies. «So sollen wir ebensosehr auf Aenderung unseres Lebens bestrebt sein, wie wir seiner Erlösung vertrauen». «Ein Christ ist ein Mann, der dem einen, wahren Gott vertraut, der seiner Barmherzigkeit gewiss ist durch Christus, seinen Sohn, Gott aus Gott; der sich nach seinem Beispiel bildet, der täglich stirbt, der sich täglich verleugnet, der allein darauf bedacht ist, nichts zu tun, was seinen Gott beleidigen könnte». «Ein Kampf also ist das Christenleben, so heftig und gefährlich, dass man nie ohne Schaden davon abstehen darf. Aber auch ein beständiger Sieg ist es; denn, wer hier kämpft, wird Sieger, wenn er nur von seinem Haupte, Christus, nicht abfällt. So ist es Gottes Wille, dass der Mensch wie ein Amphibium unter den andern Geschöpfen seine Wohnung bald auf Erden, bald im Himmel habe und hinwieder, solange er auf der Erde sei, das einemal siege, das anderemal unterliege. Warum Gott das so gemacht hat, darnach sollen wir nicht fragen. Eins allein verlangt Gott von uns: Glauben und Unschuld».

Damit greift Zwingli noch einmal auf sein Hauptthema, den Gegensatz der wahren und der falschen Religion zurück. Glauben und Unschuld wäre der wahre Gottesdienst; statt seiner haben die Menschen ihre willkürlichen Weisen des Gottesdienstes erfunden. Sie verliessen die Quelle des lebendigen Wassers und gruben sich löchrige Gruben, die das Wasser nicht fassen können (Jer. 2, 13). «Sind es doch nichts als Possen, was unsere Unwissenheit oder Frechheit für Gottesdienst

ausgegeben hat. Jetzt aber, warum wollen wir immer Kinder bleiben, da wir doch sehen, dass Gott an andern Dingen Freude hat als an denen, mit denen wir ihn bis jetzt ermüdet haben»? «Glauben schulden wir ihm, Gerechtigkeit und Unschuld uns und den andern Menschen, Barmherzigkeit allen Armen.» Glauben und Unschuld ist das Wesen der wahren Religion.

Einfacher und deutlicher lässt sich das Wesen des Christentums nicht bestimmen. Dem lutherischen «Glauben und Lieben» tritt Zwinglis, im zweiten Glied vom Sprachgebrauch des Erasmus bestimmte Losung «Glaube und Unschuld» gegenüber und sagt im Wesentlichen dasselbe wie Luther. Es ist die Zwingli eigene, unauflösliche Verbindung des Religiösen mit dem Sittlichen, der göttlichen Gabe mit der menschlichen Aufgabe, die darin zum Ausdruck kommt. Und zugleich erscheint das Christentum als Ziel und Höhepunkt der ganzen Religionsgeschichte, Hegelisch ausgedrückt: als die Realisierung des Begriffs der Religion. Um Gottvertrauen und Streben nach sittlicher Unschuld handelt es sich auf allen Stufen der Religion, und der vorchristliche Kampf zwischen Fleisch und Geist setzt sich auf dem Boden des Christentums fort; insofern ist das Christentum ein Glied in der allgemeinen Kette der Religionen. Aber es ist die wahre, die siegreiche Religion, weil es allein dem Gottvertrauen den sichern Halt und dem sittlichen Streben ein absolutes Vorbild gibt. Darum kennt das Christentum mehr als blossen Kampf; es weiss von immer wiederholten Siegen, obschon Zwinglis Ehrlichkeit es nicht schön färbt. Und prächtig münden die israelitische und die heidnische Religionsgeschichte für Zwinglis Denken zusammen in Christus und seinem Werk. Zwinglis Universalismus sprengt den engen biblischen Rahmen und erfasst die Einheit der religiösen Geschichte des Menschengeschlechts. Auf der Tierstufe beginnt sie, zum ewigen Leben im Himmel zielt sie; zwischen Anfang und Ende liegt ein schweres, langes Ringen, da der Geist immer aufwärts, das Fleisch immer niederwärts zieht. Aber Gott ist immer an der Arbeit, und die fortlaufende äussere und innere Offenbarung

Gottes hebt beständig die Menschen aus der Verzweiflung und aus der tierischen Erschlaffung heraus. Endlich zeigt uns Gott in Christus sein Herz voll Liebe und stellt das Urbild wahrer Menschlichkeit vor uns hin. Seitdem kann die Menschheit nie mehr in Trübsinn versinken und ihre hohe Bestimmung vergessen. Die Losung heisst: Aufwärts, immer näher zu Gott!

Und dennoch behält das letzte Wort für Zwingli nicht der göttliche Universalismus, sondern der schroffe Dualismus der wahren und der falschen Religion, d. h. des Protestantismus und des Katholizismus. Als eine Streitschrift hat er diese seine grösste lateinische Arbeit aufgefasst. Selbst hier im Epilog, da er wie ein vornehmer Religionsphilosoph das Ganze der Menschheitsgeschichte mit Gerechtigkeit und Liebe zu überschauen sich anschickt, bleibt sein Blick zuletzt haften an dem unversöhnlichen Gegensatz der beiden Konfessionen. Es ist die zeitgeschichtliche Schranke seiner Betrachtung, dass er auf der Gegenseite nichts als Abfall und Verderben sehen will. Aber in dieser Beschränkung lag seine Kraft. Gerade als Kampfschrift hat Zwinglis «Commentarius» zur Klärung der Gedanken beigetragen. Und der Kampf hat ihn scharfsehend gemacht und es ihm gerade ermöglicht, das Wesen des Christentums so zentral als Glaube und Unschuld zu verstehen.

VI. Die Predigt von der göttlichen Vorsehung. 1530.

Bei Anlass des Marburgergesprächs im Herbst 1529 hatte Zwingli in Gegenwart des Landgrafen von Hessen eine Predigt über die göttliche Vorsehung gehalten, die er nachher, auf Wunsch des Landgrafen, für den Druck ausarbeitete, frei aus dem Gedächtnis heraus — daher der Titel «anamnema».[1]) Wir kennen Zwinglis besonderes Interesse am Problem der göttlichen «Fürsichtigkeit» schon aus der Auslegung des Art. 20 vom Jahr 1523 und aus dem Kapitel vom Verdienst im «Commentarius». In einer zu Bern, bei Anlass der Berner Disputation, im Januar 1528 gehaltenen Predigt über das apostolische Glaubensbekenntnis hatte Zwingli ebenfalls von Gott und seiner Vorsehung gehandelt und dabei eine Reihe der Gedankengänge der spätern Marburger Predigt vorweg genommen, also, dass die Marburgerpredigt wie eine breite Ausführung des Schemas der Berner Predigt erscheint. Man erkennt daraus, wie abstrakt philosophisch Zwingli tatsächlich zuweilen predigen konnte, freilich um unmittelbar nachher zu plastischer Anschaulichkeit überzugehen. Jedoch wird von den ersten philosophischen Kapiteln der Schrift «Von der Vorsehung» nur wenig der gesprochenen Predigt angehört haben; ich nehme an, Zwingli habe ähnlich wie in Bern eine kurze Begründung der Vorsehung in Gottes Wesen gegeben und habe dann aus Natur und biblischer Geschichte die Exempel mit den tröstlichen Anwendungen hinzugefügt. Die schweren Details der philosophischen Behandlung dürfte er erst beim Druck hinzugefügt haben. Von zentraler Bedeutung war ihm der Vorsehungsglaube allerdings, ja er vermochte das Ganze seiner Religion unter diesem Titel unterzubringen. Die Vorsehung Gottes nahm in seinem Denken ungefähr die Stelle der Gnade bei Luther ein. Sie schloss auch für ihn alle Gnade Gottes in sich, aber sie war der umfassende Gedanke, der das Gesamtwirken

[1]) Ad illustrissimum Cattorum principem Philippum sermonis de providentia. Dei anamnema Z.[1] IV, 79—144.

Gottes in sich begriff, im Heil wie im Verderben, im Guten wie im Bösen, und doch durch den Namen schon diesem Gesamtwirken den Stempel des Guten und Göttlichen aufdrückte. Und nicht weniger urprotestantisch ist dieser Vorsehungsglaube Zwinglis als Luthers Gnadenglaube. Wie dort die Gnade alle Werkgerechtigkeit des menschlichen Handelns ausschloss, so verneinte der Vorsehungsglaube rundweg und radikal jegliche Selbständigkeit dieses Handelns überhaupt; er ging in dieser Beziehung konsequenter vor als der blosse Gnadenglaube, er griff aus dem Sittlichen ins Metaphysische über und griff das katholische Denken bei den letzten Wurzeln an. Nun, genau so hat es auch Luther gehalten; auch ihn hatte die Konsequenz des Gnadenglaubens auf die Leugnung der Willensfreiheit und den Glauben an Gottes allwirksame Allmacht geführt; es besteht in dieser Hinsicht nicht der Schatten einer Differenz im Radikalismus des religiösen Denkens zwischen Luther und Zwingli. Beide geben gleich resolut ihre eigene Freiheit an Gottes Macht dahin und finden in diesem völligen Verzicht und völligen Vertrauen die Kraft ihrer Seele. Nur dass nun Zwingli auch vom Denken, vom rationalen Denken aus zu diesen letzten Konsequenzen vordrang, nicht bloss von der Glaubenserfahrung aus, und dass es ihm höchste Befriedigung gewährte, die Einheit des Denkens und Glaubens bekennen zu dürfen. Wir lernen ihn hier als kühnen Philosophen, mitunter auch als Dilettanten der Philosophie kennen, wie in keiner seiner andern Schriften. Stärke und Schwäche seines Denkens offenbaren sich dabei; auf alle Fälle tritt uns hier seine Eigenart im Unterschied von Luther wie von Calvin scharf entgegen. Diese lateinische Schrift ist nächst dem «Commentarius» der wertvollste Beitrag Zwinglis zur reformatorischen Theologie.

1. Dass es notwendig eine Vorsehung gibt, weil das höchste Gut mit Notwendigkeit alles besorgt und verwaltet.

Zwingli schickt sich an, die Notwendigkeit der Vorsehung objektiv und sozusagen apriorisch aus dem

Wesen Gottes abzuleiten und setzt deshalb mit der Deduktion des Wesens Gottes aus den höchsten Begriffen ein. Im «Commentarius» war er vom Sein (esse) ausgegangen und hatte dies «Sein» an zweiter Stelle als das «gut sein» definiert. Diesmal geht er nach dem Vorgang der Berner Predigt mit echt platonischem Realismus vom Begriff des höchsten Gutes (summum bonum) aus, dessen Realität er einfach voraussetzt. Er bestimmt es näher als das einzige von Natur Gute, in dem alles Gute, das überhaupt vorhanden ist, inbegriffen ist. Den Schriftbeweis führt er mit Luk. 18, 19, 1. Mos. 1, 31 und 1. Tim. 4, 4, meist denselben Stellen wie im «Commentarius», und erklärt die Güte der Geschöpfe so, dass sie durch Anteil am höchsten Gut gut sind, oder, mehr biblisch, dass sie gut sind, weil sie von jenem Guten, in jenem Guten und zur Ehre jenes Guten sind (Röm. 11, 36).

Als echter Neuplatoniker folgert Zwingli weiter, dass das Gute als solches auch das Wahre sei, wie ja auch die Philosophen ihre höchste Idee als das Eine, Gute und Wahre beschreiben. Es handelt sich dabei im strengen Sinn nicht um Eigenschaften Gottes, sondern um eine einfache Wesensbestimmung und Verneinung aller Unvollkommenheiten. Dahin gehört es auch, wenn Zwingli das Wahre näher als das Reine, Lautere, Klare, das Vollständige, das Einfache und Unwandelbare beschreibt. Der Begriff des Unwandelbaren und Einfachen veranlasst ihn exkursweise zur Kritik der landläufigen Auffassung der Elemente, denen er den Charakter der Einfachheit abspricht. Der Sinn des wunderlichen Exkurses soll der empirische Nachweis sein, dass weder Feuer, noch Wasser, noch Erde, noch Luft sich in der Natur allein finden, sondern jedes immer nur mit andern vermischt, und folglich diesen vier Elementen der Charakter primärer Ursachen gar nicht zukommt. Solche Exkurse begegnen in dieser Schrift öfters und stören jedesmal den klaren Gedankengang.

Wie es der Fortgang deutlich macht, zielt Zwingli mit dem Begriff des Wahren auf die göttliche Allwissenheit und Intelligenz hinaus; er möchte die Geistigkeit Gottes damit ausdrücken. An zweiter Stelle leitet er aus

dem Begriff des Höchsten und Wahren die göttliche Allmacht ab, und zwar auf dem Weg der reinen Begriffsdialektik. Dass zum Begriff des Höchsten die höchste Macht gehört, leuchtet sofort ein. Mehr Mühe macht es ihm, die Allmacht aus dem Begriff des Wahren abzuleiten. Es gelingt ihm nur auf einem künstlichen Umweg über den Hilfsbegriff des höchsten Gutes, das alles Gute, also sowohl Macht als Wahrheit, in sich begreift, folglich in sich selbst zugleich höchste Wahrheit und höchste Macht sein muss. Diese Argumentation ist schon darum ganz verkünstelt, weil Zwingli im Gegensatz zu seinem philosophischen Eingang den Begriff des höchsten Gutes in zwei Bestandteile zerlegt hat: in das höchste Wesen (die Gottheit) und in die Güte als dessen Eigenschaft; mit andern Worten: er ist von der neuplatonischen Begriffsspekulation unversehens zum Gott des Theismus übergesprungen, der freilich wohl von Anfang an sein begriffliches Denken als fester Hintergrund begleitet hat. So kann er jetzt glücklich das Ergebnis feststellen: ein höchstes göttliches Wesen als Inbegriff der höchsten Macht, der höchsten Güte und der höchsten Wahrheit, wobei allein schon die Voranstellung der Macht vor der Güte und Wahrheit die Störung des ursprünglichen Gedankenganges beweist.

Mit dieser Bestimmung Gottes hat Zwingli die feste Basis gewonnen für seine These von der Notwendigkeit der göttlichen Vorsehung. Sie folgt gleichermassen logisch aus dem Begriff des Wahren, der Macht und des Guten, sodass der Gottesgedanke den Vorsehungsglauben einfach logisch involviert. Zum Ueberfluss sucht aber Zwingli von jedem der drei Grundbegriffe aus mit Zuhilfenahme der zwei andern den Gedanken der Vorsehung zu begründen. Zuerst vom Begriff der Allmacht aus. Allmacht Gottes und irgend welche Zufälligkeit (der Gegensatz zur Providenz) liessen sich dann zusammenreimen, wenn entweder das Wissen der Gottheit beschränkt wäre oder seine Güte nicht alles umfassen würde. Das erste ist nicht vereinbar mit dem Begriff der Wahrheit, das zweite mit dem Begriff der Güte, da Gott doch wohl so gut für seine Geschöpfe sorgen wird,

als Tiere und Menschen für ihre Jungen. Der zweite Hauptbegriff, die höchste Güte, muss ebenfalls zum Vorsehungsglauben führen, sobald Gott zugleich als allmächtig gedacht wird; das ist aber nötig, weil er sonst nicht Gott wäre. Endlich führt der Begriff der Wahrheit zum Vorsehungsgedanken, sobald sie als kraftvoll und gütig gedacht wird; ohne dies bekämen wir statt Gottes einen Kakodämon oder die Ate. Damit steht nun fest, dass die Vorsehung ist, und zwar notwendig ist, und Zwinglis These ist erwiesen. Das Merkwürdige an dieser philosophischen Begründung des Vorsehungsglaubens ist ihr völliges Absehen von aller Empirie, ihre rein logische Deduktion aus dem Wesen des Gottesgedankens. Der Grund dafür ist nicht schwer zu suchen. Zwingli war sich dessen bewusst, dass alle empirischen Nachweise der göttlichen Vorsehung nur auf Teilerfahrungen beruhen, denen entgegengesetzte Teilerfahrungen gegenüber gestellt werden können. Ein Erweis der Notwendigkeit der Vorsehung ist allein möglich durch Deduktion aus dem höchsten Begriff. Und hier kommt der platonische Realismus Zwinglis Denken zu Hilfe und erlaubt ihm, den höchsten Begriff auch als höchste Realität zu setzen. Das ist die stillschweigende Voraussetzung dieses Kapitels. Jedoch geht es auch so nicht ohne Sprünge und Risse, und den grössten Sprung, nämlich vom Begriff des höchsten Gutes zum Gott des Theismus mit den Eigenschaften der Allmacht, Allgüte und Allweisheit, scheint Zwingli nicht bemerkt zu haben. Und doch tritt er schon sprachlich ganz deutlich hervor, wenn Zwingli den neuplatonischen Begriff des Wahren oder der Wahrheit konsequent beibehält und in Wirklichkeit darunter die göttliche Allweisheit versteht. Das Wort «Wahrheit» gehört in die Begriffssprache; Zwinglis Vorsehungsglauben entspricht allein der Gedanke der Weisheit.

Am Schluss des Kapitels deutet Zwingli an, dass er mit seiner Begriffsspekulation zugleich die Trinität auf ihre Quelle zurückgeführt habe. Werde doch dem Vater in der Bibel die Allmacht, dem Sohn die Gnade und Güte, dem Geist die Wahrheit zugeschrieben, die doch alle drei eines Wesens (homoousios) sind. Aehnliche

Versuche, die trinitarischen Unterschiede mit Eigenschaften des göttlichen Wesens verständlich zu machen, kennt die abendländische Kirche seit Augustin. Vielleicht hat Zwingli eben im Gedanken an den «Geist der Wahrheit» (Joh. 14-16) den Begriff der Wahrheit so zäh festgehalten. Im Grund aber zeigt diese Stelle vor allem Zwinglis Gedankenfreiheit im Rahmen der Orthodoxie. Er denkt streng monotheistisch und setzt die göttlichen Personen in seinem Denken zu blossen Eigenschaften herab, jedoch schwerlich im Bewusstsein einer Ketzerei, wie seine wiederholte Berufung auf die altkirchlichen Bekenntnisse beweist. Er selbst betrachtete sich hinsichtlich des Trinitätsdogmas als orthodox, und damit haben auch wir uns zu begnügen.

2. Was die Vorsehung ist und wie sie sich von der Weisheit unterscheidet.

Wie der Philosoph zuerst die Frage: ob ein Ding ist? und hernach die Frage: was es ist? behandelt, so folgt bei Zwingli auf die Feststellung der Tatsache der Vorsehung die nähere Bestimmung ihres Wesens. Er beginnt mit einer Belehrung über den Unterschied der Weisheit (sapientia) und der Geschicktheit (prudentia), wobei er unter der «Weisheit» das theoretische Vermögen, unter der «Geschicktheit» die Kraft der praktischen Ausführung verstanden haben will. Der Sinn des umständlichen Exkurses soll offenbar der sein, dass die göttliche Vorsehung als die wirkende Kraft Gottes verstanden werden soll. Die Definition lautet demnach: «Vorsehung ist die beständige und unveränderliche Regierung und Verwaltung aller Dinge (perpetuum et immutabile rerum universarum regnum et administratio)». Die Definition wird dann schulgerecht erklärt. Mit Regierung (regnum) will Zwingli die Macht, Autorität und Würde Gottes ausdrücken, fügt aber, damit das Wort nicht im Sinn einer lästigen und verhassten Gewaltherrschaft verstanden werden kann, den Ausdruck «Verwaltung» (administratio) hinzu, — der echte Republikaner, dem sogar bei dem Wort «Königsherrschaft

Gottes» Bedenken aufsteigen! Das Wort «beständig» soll den Ewigkeitscharakter der göttlichen Vorsehung ausdrücken und ist deshalb gewählt, weil zwar nicht die Gottheit, aber die Geschöpfe einen Anfang genommen haben. Das Wort «unveränderlich» soll von vornherein das Missverständnis abwehren, dass der freie Wille des Menschen einen Einfluss auf die göttliche Vorsehung habe. Mit dem Wort «aller Dinge» soll ausgeschlossen sein, dass irgend etwas durch eine eigene Kraft geleitet werde. Gäbe es irgend eine solche selbständige Kraft, so wäre sie entweder geschaffen, dann aber von Gott und also nicht selbständig, oder ungeschaffen, dann aber selbst ein Gott, und wir hätten den Polytheismus. In diesem Zusammenhang deutet Zwingli an, wie er sich überhaupt die Schöpfung vorstellt. Jede Kraft ist (im strengen Sinn) eine Kraft der Gottheit; denn nichts ist, was nicht aus Gott, in Gott und durch Gott, vielmehr Gott selber ist. «Geschaffen» aber wird eine Kraft genannt, darum, weil die universelle und allgemeine Kraft sich in einem neuen Subjekt und einer neuen Spezies darstellt (exhibetur). Zeugen sind Moses, Paulus, Plato, Seneca, eine für Zwingli bezeichnende Verbindung der biblischen Autoritäten mit den heidnischen Philosophen. Man erkennt an dieser Stelle, wie Pantheismus und Theismus in seiner Seele mit einander kämpfen. Das begriffliche Denken ist notwendig pantheistisch, während Bibel und Praxis zum Theismus drängen. In Wahrheit rechnet Zwinglis Vorsehungsglaube von vornherein mit dem Unterschied Gottes von der von ihm erschaffenen und geleiteten Welt, und alle gelegentlichen pantheistischen Aeusserungen sollen lediglich die kräftige Ueberordnung Gottes und Unterordnung der Welt unter seinen Willen zum Ausdruck bringen. Schon die Definition der Vorsehung setzt ja den Willensgott voraus.

3. Dass die zweiten Ursachen mit Unrecht Ursachen heissen. Methode zur Erkenntnis der Vorsehung.

Zwingli will den Detailbeweis führen, dass wirklich alle Dinge von der Vorsehung Gottes abhängig sind.

Dabei möchte er gern streng philosophisch vorgehen und den Leser durch sein logisches Beweisverfahren zwingen, zum gleichen Ergebnis wie er zu kommen. Religion darf man in den folgenden Ausführungen nicht suchen wollen; für den logischen Zwängergeist Zwinglis sind sie jedoch höchst charakteristisch. Als Beispiel für die These, dass nichts Sinnenfälliges von sich selbst existiert, wählt er die Erde und die Sterne und entwickelt mit zwingender Logik ihre Unselbständigkeit und Geschöpflichkeit. Folgendes ist sein Gedankenschema der Möglichkeiten für die Erde:

1. Entweder: die Erde hat sich selbst aus nichts produziert; dann wäre sie vor ihrem eigenen Dasein dagewesen. Absurd!
2. Oder: die Erde stammt von einem andern und zwar:
   a) von einem andern als Stoff und zwar:
      α) entweder von einem Stoff gleicher Art; dann muss dieser Stoff wieder aus einem andern, gleichartigen Stoff hervorgehen, und wir bekommen den regressus ad infinitum; das ist absurd!
      β) oder von einem Stoff anderer Art, gemäss einer generatio aequivoca; aber auch dann entgehen wir nicht dem regressus ad infinitum, wobei erst noch unsere Erde ihren Elementcharakter verliert, und alle ihr vorausgehenden Stoffe desgleichen. Also bleibt nur übrig:
   b) die Erde stammt von einem andern als Ursache, Dann ist sie somit geschaffen. Denn das heisst «Schöpfung»: Sein aus nichts.

Hier folgt ein Exkurs über das von den Philosophen mit tadelnswerter Unentschiedenheit behandelte Thema, ob die Welt geschaffen sei oder nicht. Mit Recht, meint Zwingli, schlossen die Philosophen aus dem geistlosen und doch bewegten Zustand der Welt, dass sie einen geistbeseelten Beweger und Hüter haben müsse, erwogen dabei aber zu wenig klar, dass dieser Bewegergeist entweder älter als die Welt oder gleich alt sein müsse. Ist er vor der Welt dagewesen, so hat die Welt einen Anfang

genommen und ist folglich geschaffen. Ist er dagegen gleichzeitig mit der Welt, wer gab diesem Geist die Herrschaft über sie? Ganz gleich ewig wären dann Welt und Geist; man begriffe nicht, wie die Welt unter das Joch des Geistes gekommen wäre, und noch weniger, wie zwei solche gleich ewige Wesen existieren könnten. Denn das Ewige ist unendlich. Wären also Geist und Welt gleich ewig, so bekämen wir zwei unendliche Wesen, was absurd ist. «Da es also nur ein Unendliches geben kann und die Welt nicht unendlich sein kann, schon weil sie aus Teilen besteht, steht fest, dass das Unendliche nur der Geist sein kann, den die Philosophen den ersten Beweger nennen. Das ist aber eben die Gottheit oder unser Gott.» Die Philosophen hätten daher aus dem Begriff des Endlichen schliessen können, dass die Welt einen Anfang genommen hat und geschaffen ist, also nicht ewig sein kann. Die Frage, ob sie für die Zukunft von beständiger Dauer ist, gehört nicht hieher, ist aber für Zwingli durch die göttlichen Orakel im Sinn der Weltverwandlung entschieden. Damit kehrt er zu seinem Hauptgedanken zurück; die Erde kann nicht von Ewigkeit und auch nicht von Natur bestehen, es sei denn, man wollte unter «Natur» eben unsere Gottheit verstehen, «das Sein und die Kraft aller Dinge.» Folglich ist die Erde nicht selbständig, sondern von Gott aus nichts geschaffen.

Als zweites Beispiel der gänzlichen Abhängigkeit aller Geschöpfe von Gott wählt Zwingli die Gestirne, die infolge ihrer gewaltigen Vorzüge vor der Erde punkto Grösse, Beweglichkeit und Lichtigkeit und ihres allbekannten Einflusses auf das Wachstum und die Abnahme der irdischen Dinge mit scheinbarem Recht auf selbständige Kausalität Anspruch erheben könnten. Zwingli wiederholt zuerst den logischen Nachweis, dass auch die Gestirne als endliche Wesen nicht von sich selbst, sondern von einem andern stammen müssen, und dass selbst die philosophischen Theorien von den verschiedenen Himmeln, Sphären und Kreisen, um den regressus ad infinitum zu vermeiden, bei einem ersten Beweger, der Gottheit, stillestehen müssen. Sodann sucht er auch

den unphilosophischen Gemütern zu zeigen, dass unser Werturteil über höhere Vollkommenheit einer Gattung noch gar nichts für deren Selbständigkeit (primigenia) beweist, sondern höchstens auf eine höhere Offenbarung der Vollkommenheit des Schöpfers hindeutet.

Nun zieht Zwingli den allgemeinen Schluss, dass neben Gott keine selbständigen Kausalitäten bestehen und das Sein aller Geschöpfe von Gott gegeben ist. Mit einem Aufwand von grossem Scharfsinn geht er auf die Frage ein, wie sich das geschöpfliche Sein zum ursprünglichen Sein Gottes verhalte, ob Gott es von seinem eigenen nahm oder von einem andern Sein entlehnte, oder ob als dritte Möglichkeit ihnen ein neues Sein von Gott gegeben sei. Zwingli selbst folgt der ersten Ansicht und bemüht sich, mit logischen Argumenten die zweite und dritte These zu widerlegen. Merkwürdig ist nur, dass er bei dieser Debatte über den Substanzbegriff mit dem Argument der Unendlichkeit, wonach es ausserhalb des Unendlichen kein Sein mehr geben kann, unwillkürlich in das räumliche Gebiet abschweift, als wäre die Gottheit eine ins Unendliche ausgedehnte Weltsubstanz, während er doch in Wirklichkeit nur die begriffliche Unendlichkeit gemeint haben kann. Er hat aber am Schluss dieses Exkurses selber das Gefühl, sich etwas zu hoch in das Philosophische verstiegen zu haben, obschon wir, wie er zur Rechtfertigung hinzufügt, in diesem Fall philosophisch nennen, was göttlich und fromm ist, und alle Wahrheit aus dem heiligen Geiste stammt.

Mit einem Beispiel will Zwingli die Abhängigkeit alles geschöpflichen Seins vom Sein Gottes illustrieren und zeigen, dass jenes nach Wesen und Dasein (secundum essentiam atque existentiam), wenn auch nicht nach der bestimmten Substanz und nach der Art, immer vorhanden ist. Der Leib eines Vierfüsslers kehrt nach dem Tod desselben wieder zur Erde zurück und gibt den Stoff ab, aus dem in späterer Zeit irgend eine neuer Tierleib sich bilden kann. Das soll nach Zwingli der Sinn der so vielfach mit Unrecht bespöttelten pythagoräischen Lehre von der Palingenesie oder Metempsychose sein. Palingenesie: aus dem Körper des gestorbenen Euphor-

bus wird nach vielen Umwandlungen der Leib eines Hahnes. Metempsychose: statt der Seele des Euphorbus hat jetzt die Seele eines Hahnes darin Platz genommen. Ist Zwingli so einmal im Zug, in den Hüllen antiker Philosophien seine christliche Wahrheit wiederzuerkennen, so gibt er jetzt auch dem Plinius die Ehre, mit dem Namen «Natur» nichts anderes als Gott gemeint zu haben. Es sei blosser Abscheu vor dem heidnischen Polytheismus gewesen, was den Plinius veranlasste, die Existenz der Götter zu leugnen und alles der «Natur» zuzuschreiben; er habe aber unter «Natur» die Kraft verstanden, die alles antreibt, verbindet und trennt — eben, was wir Gott nennen. Man vergleiche damit die Stelle in der Gotteslehre des Commentarius, wo Zwingli ebenfalls die «Natur» als die wirkende Gottheit interpretiert hatte! Vielleicht hatte er damals schon an Plinius gedacht, aber die Schrift von der Vorsehung tritt viel offener als der «Commentarius» für die Identität der christlichen und der philosophischen Wahrheit ein. Zuletzt stellt er fest, dass das Sein der Geschöpfe so sehr aus und in dem göttlichen Sein sei, dass es zugleich mit ihm ins Nichts verfallen müsste. In diesem Zusammenhang gewinnt er aus der Beharrlichkeit alles Seins ein Argument für die Unzerstörbarkeit der menschlichen Seele. «Wenn nicht einmal ein Uhu oder ein Schwein so vergehen kann, dass es zu sein aufhört, wie viel weniger kann der Geist, diese lebendige, unermüdliche und tätige Substanz, jemals in Nichts versinken!» So wird in Zwinglis Händen selbst der Pantheismus zu einem Rechtsgrund für seinen Unsterblichkeitsglauben. Es ist freilich kein reiner Pantheismus, wenn doch der Gedanke der Schöpfung und des Unterschiedes von Schöpfung und Geschöpf damit zusammen bestehen soll. In Wahrheit ist es bloss Zwinglis Tendenz, den Geschöpfen die kausale Selbständigkeit zu nehmen und sie der göttlichen Kausalität restlos unterzuordnen, was ihn zu den pantheistisch klingenden Aussagen verleitet hat.

Es folgt der Schriftbeweis zum grössten Teil mit denselben Belegstellen, die schon der «Commentarius» zitiert hatte: 2. Mos. 3, 14: «Ich bin, der ich bin», was

Zwingli zu einer neuen lateinischen Wortbildung «Existo», der Seiende, veranlasst; Röm. 11, 36: «Aus ihm, durch ihn und in ihm sind alle Dinge»; Apg. 17, 24-28, die Areopagrede des Paulus: «In ihm leben, weben und sind wir» und «Wir sind göttlichen Geschlechts»; Luk. 12, 7, Matth. 10, 29, das Wort von den Haaren auf dem Haupt und von den Sperlingen in der Hand Gottes. Zu dem Pauluszitat aus Aratus: «Wir sind göttlichen Geschlechtes» fügt Zwingli hinzu, dass dies Bekenntnis durchaus nicht vom Menschen allein gelte, sondern synekdochisch von allen Geschöpfen zu verstehen sei, die alle, nur in verschiedenen Vollkommenheitsgraden, die göttliche Herrlichkeit und Macht verkünden. Zur Illustration erinnert er an Einzelheiten im Leben der Igel, Murmeltiere und Eichhörnchen, worin die wunderbare göttliche Weisheit sich offenbart, und fügt am Schluss noch Beispiele aus dem Bereich der unbelebten Natur hinzu: die «Allernährerin» Erde, den Tau und Regen als Zeugen für die Gegenwart göttlicher Stärke und Lebens, die Berge, «diese stumpfe, rohe und träge Masse, die mit ihrer gewaltigen Gewichtslast die Macht und Majestät der Gottheit verkündet». Die zitierten Jesusworte von der Vorsehung schliessen allen Zufall aus.

Den biblischen Zeugnissen fügt Zwingli ein fremdes Zeugnis hinzu, eine Stelle aus dem 66. Brief Senecas an den Lucilius. Freilich muss er sich gegen engherzige Bibelchristen zuerst das Recht erobern, heidnische Autoren als Gewährsmänner der christlichen Wahrheit zu benützen. Zwingli erklärt, heilige Schriften seien alle Zeugnisse eines heiligen, reinen, ewigen, untrüglichen Geistes. Um so eher dürfe ein Christ aus Plato und Pythagoras herbeiziehen, was bei ihnen aus der Quelle des Gottesgeistes fliesse, als das Licht der Wahrheit bei Menschen, die den Monotheismus noch nicht offen bekannten, noch heller leuchte. «Ueberall ist die Wahrheit von Gott, auch wenn einer unter Tieren wohnen müsste». Darum soll alles, was Zwingli in diesem Buch vorträgt, aus einer Quelle stammen, aus Wesen und Geist des höchsten Gottes. Die zitierte Senecastelle handelt von den Ideen bei Plato, resp. von den verschiedenen Ur-

sachen, wobei der römische Philosoph die Zahl der «Causae» zuletzt auf zwei reduziert: Gott und der Stoff. «Alles besteht aus dem Stoff und aus Gott.» Gott aber ist die tätige Ursache, der Stoff erleidet sein Wirken. Gott verhält sich zum Stoff wie der menschliche Geist zum Leib. Das ist nun freilich durchaus nicht Zwinglis Ansicht von Gott als der ausschliesslichen und einzigen Ursache, sondern läuft auf einen Dualismus Gottes und der Weltsubstanz hinaus. Aber Zwingli verstand es, sich seinen Seneca so zu interpretieren, dass auch er ihm zu einem Zeugen der Erschaffung der Materie aus nichts wird und einfach seine eigenen Gedanken vorträgt. Am Schluss der Senecabesprechung wiederholt Zwingli noch einmal, dass ein heidnisches Zeugnis einem göttlichen gleichwertig ist, wenn es nur heilig, fromm und unwiderleglich ist.

Das Ziel der Beweisführung ist nun erreicht. Es steht fest, dass es eine einzige wahre Ursache aller Dinge gibt, Gott selber, und dass alles übrige nicht besser den Namen von Ursachen verdient, als etwa der Gesandte eines Herrn den Herrennamen verdient, oder der Hammer eines Künstlers als Ursache des Bechers, ein Zugvieh als Ursache des Ackerbaus gelten kann. Was der Gesandte für seinen Fürsten, der Hammer für den Goldschmied, der Ochse für den Bauern bedeutet, das sind die sogenannten Zwischenursachen, über deren Namen Zwingli nicht weiter streiten will, vom Standpunkt der wahren, einen Ursache aus betrachtet. Wir nennen ja auch etwa einen Gott den Menschen, der uns Hilfe bringt, obschon Gott allein alles in allem wirkt, und sein Hilfswerkzeug, der Mensch, nur hyperbolisch so genannt werden kann. Nicht mit Recht, sondern mit Namensvertauschung (Metonymie) heissen wir daher die Medien und Instrumente der einen Ursache aller Dinge «Ursachen». Am Beispiel der Engel in der Bibel, dann am Beispiel der Sonne und der Gestirne, die nichts anderes als Werkzeuge der durch sie wirkenden Gotteskraft sind, veranschaulicht Zwingli seine These. «Dazu hat Gott die Geschöpfe gebildet, damit er sie zu gegenseitigem Nutzen für einander gebrauchen könne, und damit der Mensch, dies

wunderbare Beispiel göttlicher Weisheit, allüberall die Gottheit schaue und in allen Dingen und ganz besonders in sich selbst ihr Dasein, Leben und Kraft erkenne, wenn er ihre Macht, Wirkung und Wesen in allem, was da ist und was da wird, erblickt.» Ein kleiner Ausfall Zwinglis gegen die katholische und lutherische Idee der apostolischen Absolution, die den Menschen zuschreibt, was Gottes ist, erinnert uns daran, dass wir uns in der Zeit des Kampfes gegen Luther befinden. «Summa: nicht die Erde erzeugt, nicht das Wasser ernährt, nicht die Luft macht fruchtbar, nicht das Feuer wärmt, selbst nicht die Sonne, sondern jene Kraft, welche der Ursprung, das Leben und die Macht aller Dinge ist, braucht die Erde als Werkzeug zum Erzeugen.» Werkzeuge sollten alle diese Dinge darum lieber heissen als Ursachen. Denn Ursache kann nur eine sein; wie es nur einen Ursprung aller Dinge gibt, so muss es auch eine einzige Ursache geben. In diesem Zusammenhang lässt Zwingli gelegentlich seinen anthropozentrischen Standpunkt erkennen: in der Natur «dient immer eines dem andern, alles aber dem Menschen». Dicht daneben überrascht uns sein Wunderglaube: «Gott vermöchte auch ohne den Dienst der Geschöpfe den Menschen zu ernähren und zu erhalten, einfach durch seine Gegenwart, wie er den Moses 40 Tage lang ohne Speise erhielt.» Zuletzt beruft er sich darauf, dass auch gewisse Philosophen — er denkt wohl gerade an seinen Seneca — nur ungern den Stoff in die Reihe der Ursachen aufnahmen, da er ja nichts wirkt, sondern sich passiv zu allem Wirken verhält; wir Christen aber wissen klar, dass Stoff und Kraft aus einer Quelle fliessen, und reden daher nur uneigentlich von Ursachen neben der einen Ursache, Gott.

Als praktisches Ergebnis dieses Kapitels stellt Zwingli fest, dass, wenn alle die sogenannten näheren Ursachen nur «Hände und Werkzeuge für den ewigen Geist» sind, es keinen Zufall, sondern nur notwendiges Geschehen in der Welt geben kann. Damit hält er seinen Glauben an die Vorsehung für bewiesen; ihre Leugnung würde der Leugnung Gottes gleichkommen. Die ganze Betrachtung des Universums drängt ihn nach dieser

Seite, da alles Einzelne, das wir sehen, so gebrechlich, so nichtig und schwach ist, dass es nicht von sich selbst sein kann und somit alles zurückweist «auf die eine und einzige Quelle aller Dinge, woraus, wie aus den Schranken der Rennbahn, alles hervorstürmt». Der Untergang jeder geschöpflichen Selbständigkeit in der einen göttlichen Kausalität, das ist der Sinn dieses Kapitels. Man möchte Zwinglis Weltanschauung einen konsequenten Determinismus nennen; nur ist es kein naturgesetzlicher Determinismus, da ausdrücklich ein unmittelbares Wirken Gottes aus Freiheit und durch Wunderkraft darin vorgesehen ist. Der zu Grunde liegende Gottesgedanke ist der des freien, zwecksetzenden Willens. Aber es fällt uns heute auf, welche sekundäre Bedeutung dem Zweckgedanken im Vergleich zum Kausalgedanken in Zwinglis Beweis der Vorsehung Gottes zukommt. Während die Aufklärer des 18. Jahrhunderts durch den Nachweis all der weisen Zweckmässigkeiten ihren Vorsehungsglauben zu erhärten suchten, beschränkt sich Zwingli darauf, alle endlichen Dinge und Vorgänge der einen göttlichen Kausalität unterzuordnen und glaubt, damit die Vorsehung genügend erwiesen zu haben. Vorsehung Gottes heisst eben für ihn göttliche Allwirksamkeit und erst in zweiter Linie, sozusagen als Folge, auch göttliche Teleologie.

4. Vom Menschen, und warum ihm das Gesetz gegeben ist, da doch alles von göttlicher Vorsehung gelenkt wird.

Mit einem Hymnus auf den Vorzug des Menschen, dieses «seltensten und bewundernswertesten von allen Geschöpfen», vor der ganzen übrigen Natur setzt Zwingli ein. Der Mensch ist die Zusammenfassung der ganzen Schöpfung, mit dem Geist ein Engel und mit dem Leib ein Tier, Himmlisches und Irdisches in sich verbindend. Gott hat den Menschen dazu erschaffen, damit von den irdischen Geschöpfen eines wäre, das Gott geniessen könnte, hier in freundschaftlichem Verkehr, dort aber in liebendem Besitz. Zugleich wollte Gott in der Erschaffung des Menschen die Menschwerdung seines Sohnes

zum voraus andeuten, nämlich in der Vereinigung eines vernünftigen Geistes mit dem stumpfen Körper. So ist der Mensch Krone und Ziel der irdischen Schöpfung; «er ist das für die Welt, was Gott für den Menschen ist.» «Nimm den Menschen aus der Welt! welche von allen sinnlichen Kreaturen wird Gott geniessen? welche ihn erkennen? welche Umgang mit ihm haben?» Wie Gott der Herr ist über den menschlichen Geist, so «ist der Mensch der Eheherr der Welt; denn alles, was wir sehen, ist seinetwegen und zu seinem Wohl gemacht.» In allem Ernst behauptet Zwingli, dass das Dasein der Sonne, der Winde, der Tiere, der Erde keinen Sinn und Zweck hätte ohne den Menschen. Als Eheherr und Gebieter aller Geschöpfe hat der Mensch zwar manches mit ihnen gemein, aber auch seine besondere Gabe vor ihnen allen voraus; das erste gilt vom menschlichen Leib, das zweite von der Seele. Gott hat aber auch den Leib des Menschen so gebildet, dass er seiner Seele würdig ist. Und nun folgt ein Vergleich des Menschenleibes mit dem Leib des Löwen, des Bären, des Hirsches und andern Getiers mit dem Zweck, gerade aus der Feinheit, Weichheit und unkriegerischen Art des Menschenleibes darzutun, dass er für Sanftmut, Frieden und Freundschaft gebildet ist. «Unaussprechlich ist im Vergleich mit den übrigen Tieren die Schönheit und Lieblichkeit des menschlichen Körpers.» So weit geht der optimistische Hymnus auf den Menschen, der aus gründlicher Vertrautheit mit patristischer, vielleicht auch mit moderner Renaissanceliteratur heraus geboren ist, und der dem Optimismus von Zwinglis Vorsehungsglauben, wie er uns bis dahin vertraut geworden ist, entspricht.

Allein nun nimmt plötzlich sein Gedanke eine andere Wendung und zwar von den gleichen Prämissen, von der Doppelnatur des Menschen aus. Jeder der beiden Teile des Menschen bewahrt nämlich streng seine Eigenart, der Geist, der aus Gott stammt, seine Liebe zur Wahrheit und Gerechtigkeit, sein Streben nach Billigkeit und Unschuld, der Leib dagegen, der von der Erde stammt, seinen Zug zur Erde, zum Kot, zum Fleisch. So fremd erscheint jetzt auf einmal die Verbindung der beiden Substanzen,

dass sich für Zwingli das Bild von dem klaren und reinen Bächlein aufdrängt, in das eine Masse Kot geworfen wird. «Kot ist der Leib, von der Erde genommen; bringst du den mit dem Geist zusammen, so hast du in klares Quellwasser ein Wildschwein getaucht». Sowohl das helle Erkenntnisvermögen, wie der Einfluss der Erkenntnis auf den Willen wird geschwächt und gebrochen durch den Widerstand des Fleisches. Daher jener innere Krieg, in dem sich gegenseitig Geist und Leib bekämpfen. «Wenn z. B. der Geist gern die Gottheit betrachten und mit ihr sich unterreden möchte, zieht ihn plötzlich das Fleisch zurück mit dem Zweifel: Gott ist ja nichts, wieviel weniger kümmert er sich um unsere Dinge! So schaut jeder Teil des Menschen beständig zu seinem Ursprung zurück, der Geist zum Licht, zur Reinheit und Unschuld, der Leib zur Trägheit, Stumpfheit und Finsternis.» Und kein Teil kann so über den andern siegen, dass der Besiegte nicht immer widerstrebt. Hat der Geist die Oberhand, so weiss sich das Fleisch auf grobe und feine Weise zu widersetzen, wie Zwingli an Hand von Beispielen falscher Frömmigkeit zeigt. Entweder es mengt seinen Egoismus in alle guten Handlungen, so in das Almosengeben die Gier nach einem berühmten Namen, nach weltlichem Erfolg; oder es äfft den Geist nach und entstellt und veräusserlicht sein gutes Streben; es will Gott mit einem saubern Kleid dienen statt mit sauberem Herzen, es deutet Gottes freie Gaben in Lohn für eigene Verdienste um. Freilich besteht zum Glück auch die Kehrseite, dass kein noch so freches und wildes Regiment des Fleisches den Geist so zu unterdrücken vermag, dass er sich ganz vergisst und die Stimme des Gewissens völlig schweigt in seinem Innern. Selbst den berühmten Verkörperungen des Lasters, einem Heliogabal, einem Nero, Dionysius oder Phalaris, einem Hannibal, traut Zwingli Augenblicke der Besinnung zu, da das Gewissen sich in ihnen regte. So dauert der Kampf im Innern des Menschen, solange Fleisch und Geist in ihm gepaart sind. Auffallend ist diese Begründung des sittlichen Dualismus in der schöpfungsmässigen Doppelnatur des Menschen. Zwingli folgt hier einfach Seneca und überhaupt der

antiken Philosophie. Für einen Sündenfall scheint da kein Platz übrig; der Trieb zum Sündigen geht naturnotwendig aus der leiblichen Konstitution des Menschen hervor. Ebenso überflüssig aber scheint von da aus eine besondere Gesetzesoffenbarung, da der aus Gott geborene Geist von sich aus ein gutes Prinzip bedeutet und das Gewissen erklärt — Gedanken, die freilich im Fortgang von Zwinglis Arbeit oft genug ganz vergessen werden.

Zunächst sieht er sich vor zwei schwere Probleme gestellt. 1. «Warum hat Gott den Menschen so unglücklich gebildet, dass er niemals zum Frieden mit sich selber kommen kann? 2. Warum wird der Geist, wenn er vom Fleisch überwunden und unterdrückt wird, ewig bestraft, da doch das Fleisch ebensogut wie der Geist zum Menschen gehört, und er beides vom Schöpfergott selbst empfangen hat?» Es ist bezeichnend, wie Zwingli die erste Frage zuerst beantwortet. Er verschanzt sich mit Paulus in Röm. 9 hinter die freie Willkür Gottes und erklärt die aufgeworfene Frage für ein Produkt fleischlicher Frechheit. Das hindert ihn nicht, selber sich nach Gründen umzuschauen, und als ein verständlicher Grund für Gottes rätselhaftes Tun leuchtet ihm die wunderbare Mannigfaltigkeit der Menge der Geschöpfe ein, die Gott z. B. bewogen haben mag, ein so merkwürdiges Geschöpf wie den Elefanten zu bilden, und die ihn auch veranlasst haben wird, in einem seiner Geschöpfe Geist und Kot miteinander zu verbinden. Was Gott gefallen hat, sollte auch uns belieben; alle weitern Fragen: warum gerade dies? zu welchem Zweck gerade jenes? sind unnütz. Das letzte Wort behält der Wille Gottes: «So gefiel es dem, dem erlaubt ist, was gefällt, dem freilich nichts gefällt, was nicht gut, heilig, gerecht ist» — ein Zeichen, wie sich Zwingli den Willkürgott doch sofort wieder sittlich zurechtlegt, um die absolute Norm nicht zu verlieren. Gott gefiel es nun einmal, alle die verschiedenen Ordnungen und Klassen der Geschöpfe zu bilden, die Panther und die Tiger, die Stiere, die Rosse, die Adler und die Geier etc., jedes mit seiner besondern Art und Eigenschaft, und so auch den Menschen, der mit den unsterblichen Substanzen die Vernunft, mit den sterblichen den

Leib gemeinsam haben sollte. «Es genüge uns, zu wissen, dass Gott ihn so schaffen wollte!»

Auf die zweite Frage: warum wird, wenn es aus Fleischesantrieb zur Sünde kommt, der Geist bestraft? antwortet Zwingli: «darum, weil gegen das Gesetz gehandelt wird». Wo das Gesetz ist, da ist Uebertretung und Sünde; wo kein Gesetz ist, findet auch keine Uebertretung statt. Das zeigt jeder Blick auf die Tiere, die sich gegenseitig nachstellen und auffressen, ohne dass von Schuld die Rede ist, warum? sie stehen unter keinem Gesetz. Der Mensch dagegen wird verurteilt und mit Recht bestraft, wenn er das ihm gegebene Gesetz verletzt. Man beachte, wie Zwingli in dieser ganzen Argumentation die sittliche Anlage des Geistes, die er zuvor betont hatte, ignoriert und jegliche sittliche Verantwortung auf das blosse Dasein des Gesetzes abstellt!

Eine wirkliche Antwort war das nicht, da sich ja sofort die schwerere Frage aufdrängt: «warum gab Gott dem Menschen ein Gesetz, gegen das er verstossen kann, und erlaubte ihm nicht, ohne Gesetz zu leben wie die übrigen Tiere, zumal ja doch durch die göttliche Vorsehung alles verordnet und durch ihre Kraft alles geleitet wird?» Den Weg zur Antwort darauf bahnt sich Zwingli zuerst mit einem weitläufigen Exkurs über die Bedeutung des Gesetzes. Er will das Wesen des Gesetzes weder von der Form noch vom Zweck aus, sondern von der Materie bestimmen und stellt die Definition auf: «Das Gesetz ist das Gebot der Gottheit, das ihr Wesen und ihren Willen ausdrückt»; noch kürzer: «das Gesetz ist der beständige Wille Gottes.» Auf die Erklärung der einzelnen Teile der Definition folgt ein ziemlich scharfer Ausfall gegen gewisse Zeitgenossen, — sie selbst halten sich für die ersten — die sich sehr unvorsichtig über das Gesetz aussprachen, als schrecke und verdamme uns das Gesetz. Gemeint ist Luther, der in der Tat in vielen Aussprüchen das Gesetz wie einen bösen Feind des Menschen beschrieben und jenen «Spahn» zwischen Gesetz und Evangelium gelehrt hatte, gegen den Zwinglis harmonisches Denken schon in der «Auslegung der Schlussreden» sich auflehnte. Schuld an Luthers Missverständ-

nis ist nach Zwingli seine Geringschätzung gewisser rhetorischer Figuren in den Paulusbriefen (enallagae et prosopopoeiae), deren richtige Beachtung allen harten Aussagen des Apostels einen milderen Sinn zu geben vermag. Wobei nur nicht vergessen werden darf, dass auch Zwingli, gerade in der «Auslegung der Schlussreden», mit den Schrecken des Gesetzes und seinem Druck auf unser Gemüt sich wohl vertraut zeigte, und er deshalb über diese Differenz von Luther damals nicht mit der Schärfe urteilte, die jetzt zur Zeit des Abendmahlsstreites ihm in die Feder floss. Seine Definition vom Wesen des Gesetzes will er dann mit Beispielen und Ausnahmen näher erläutern. Als erstes Beispiel wählt er sich das Gebot: «du sollst Gott lieben von ganzem Herzen», das, recht verstanden, uns Aufschluss über Gottes innerstes Wesen gibt, nämlich über seine Liebe zu den Menschen und allen Geschöpfen. «Aber», fährt er fort und kommt damit auf die Ausnahmen zu sprechen, «eben weil das Gebot Gottes Wesen und Natur ausdrückt, ist Gottes Stellung zum Gesetz eine andere als die unsere; was für uns Gesetze sind, ist für Gott nicht Gesetz.» Wie sollte ihm, dem Höchsten, jemand ein Gesetz auferlegen? Liebt uns also Gott, so liebt er uns nicht nach einem Gesetz, sondern von Natur und Wesen. Er ist über dem Gesetz, wir sind unter dem Gesetz; er ist selbst die Liebe, die uns vorgeschrieben wird. Als zweites Beispiel wählt Zwingli den Spruch des Dekalogs: «du sollst nicht töten», und schliesst daraus ebenfalls, dass dies Verbot Gottes Wesen, seine Liebe zur Billigkeit und seinen Abscheu vor Gewalttat, ausdrücke, zugleich aber — nach dem Beispiel die Ausnahme — Gott selbst nicht binde, da er, wenn er tötet, kein Mörder wird, weil er nicht unter dem Gesetz ist und folglich nicht sündigt. Freilich kommt es nun Zwingli zum Bewusstsein, dass er fast in einem Atemzug Gott mit dem Gesetz identifiziert und über das Gesetz erhaben hingestellt hat, und er somit dem Einwand ruft, ob nicht Gott, wenn das Gesetz für ihn Natur sei, falls er dennoch tötet, mit sich selbst in Widerspruch gerate. Er will sich dadurch aus der Klemme ziehen, dass er beim Menschen und bei Gott nach den Motiven des unge-

setzlichen Handelns fragt und dabei beim Menschen in der Regel auf die Affekte, bei Gott dagegen auf völlige Freiheit vom Affekt zu stossen glaubt. Es gibt, meint er, auch für den Menschen ein gesetzlich erlaubtes, ja gebotenes Töten, wenn z. B. ein gerechter Richter, frei von allen Leidenschaften, den Tod über einen Schuldigen verhängt. Der gerechteste Richter ist Gott; wenn er tötet, tut er nichts anderes, als was billig und heilig ist. Auf diese Weise möchte Zwingli Gesetz und Natur in Gott versöhnen. Der Leser aber wird den Eindruck nicht los, dass zwischen dem ausser- und übergesetzlichen Willkürgott und dem gerechten und heiligen Gott in Zwinglis Gemüt eine Spannung besteht, die sein Vermittlungsversuch nicht aufzuheben vermochte.

Jetzt endlich kehrt Zwingli zu seiner Hauptfrage zurück, warum Gott dem Menschen das Gesetz gegeben habe. Als Weg zur Erkenntnis Gottes und zum Genuss Gottes, lautet seine Antwort. Die Erkenntnis Gottes ist der nächste in die Augen fallende Zweck aller göttlichen Offenbarungen. Diese Erkenntnis zielt selbst aber auf ein höheres Ziel, den Genuss Gottes in der Ewigkeit; ohne dies Endziel wäre sie überflüssig und hätte der Mensch das gleiche Ende wie die Tiere zu erwarten. Ausserordentlich scharf tritt hier Zwinglis Jenseitsglaube hervor; würde der Mensch nach diesem Leben nicht weiterleben und Gott geniessen, so hätte er auch von der Erkenntnis Gottes keinen Gewinn und wäre nicht besser dran als die Tiere. Mit dem Einwand, es bringe aber dies ewige Leben für einen grossen Teil der Menschheit nur ewige Züchtigungen, ist Zwingli rasch fertig: «die zu solcher Strafe Auserkorenen sind von der göttlichen Vorsehung verordnet, Gottes strafende Gerechtigkeit zu verkünden». Dass der Mensch aber wirklich zur Erkenntnis und zum Genuss Gottes geboren ist, will Zwingli mit Notwendigkeit daraus folgern, dass Gott nur dem Menschen und keinem andern Geschöpf durch das Gesetz seinen Willen und sein Wesen mitteilt. Wobei er freilich ganz vergessen zu haben scheint, dass schon der anerschaffene Geist des Menschen den Zug zu Gott und dem Guten offenbarte, und das Gesetz eigentlich nur

eine Wiederholung dessen bringt, was in der geistigen Anlage des Menschen schon enthalten war. Der ganze Exkurs ist reichlich optimistisch gestimmt und wird aus dem Gegensatz gegen Luthers schwermütige Lehre vom Gesetz verstanden werden müssen.

Das ganze Problem tritt in voller Schärfe erst auf, da Zwingli sich von neuem der seltsamen Doppelnatur des Menschen zuwendet. Während der Geist auf das Göttliche aufmerkt, sträubt sich das Fleisch dagegen. Der Schöpfer hat aber beiden Teilen ihre besondere Eigenart erhalten, damit der Mensch umso wunderbarer werde. Er sollte nun einmal weder ein Engel noch ein Tier werden, sondern als Mensch eine besondere Art darstellen, die die Eigenschaften beider Gegensätze vereinigt. Daher der aus Paulus bekannte Widerspruch, dass wir nach dem Verlangen des Geistes das Gesetz erfüllen möchten, im Fleisch aber ein widerstrebendes Gesetz geschrieben finden. Und nun tritt dieser Widerspruch in das rätselhafte Licht, «da ja die Kraft beider Prinzipien, des Geistes und des Fleisches, nicht ihnen eigen ist, sondern dem gegenwärtigen Gott gehört, der aller Dinge Sein, Dasein und Kraft ist, und folglich mit Gottes Willen und Wissen das Fleisch dem Geist vorbelfert und der Geist auf Gottes Stimme zu hören wünscht.» Dann scheint aber das Gesetz ganz umsonst gegeben, da dem fordernden Gotteswillen in unserm Fleisch ein widerstrebender Wille Gottes begegnet und der allwirksame Gott dem sittlichen Gott entgegenzuarbeiten scheint.

Zwingli steht jetzt vor der schwersten Form seines Problems, dessen Tiefe ihn selbst erschauern macht und die Antwort mit Ehrfurcht suchen heisst. Der Sinn seiner Antwort läuft darauf hinaus, dass der durch Gottes Kraft wirksame Widerstand des Fleisches die immer neue Unterstützung und Kräftigung des Geistes durch das Gesetz nicht überflüssig, vielmehr gerade erst recht notwendig macht. Ohne diese Hilfe des Gesetzes würde der Mensch ganz im Tierischen versinken; damit er Mensch bleibe und nicht Tier, braucht er die göttliche Leitung und Belehrung. Freilich braucht er auch das Fleisch und dessen Widerstand, um nicht reiner Engel,

sondern Mensch zu sein. «Dass aber Gott das widerstrebende Fleisch unterhält und ernährt, obschon es sich gegen den Geist auflehnt, geschieht aus derselben Ursache, weshalb auch der Geist von oben her beeinflusst wird. Es sollte nun einmal dies Geschöpf eben darin wunderbar sein, dass es zugleich nach Göttlichem strebt und das Leibliche gebraucht.» Freilich folgt daraus für Zwingli die Pflicht der Resignation: auf alles Vollkommene ist auf Erden zu verzichten. Wir sollen uns nicht wundern, wenn kluge und weise Männer in grobe Fehler und Irrtümer fallen, auch nicht, wenn manche aus der Unschuld in sittliche Fehler fallen, «da es unmöglich ist, dies Fleisch an sich zu tragen, ohne von ihm angesteckt zu werden. Unschuld magst du vom Menschen mit gleicher Mühe fordern, wie von dem, den du in einen kotigen Sumpf sitzen heissest, ein reines und sauberes Werk. Kot ist das Fleisch; was also vom Menschen ausgeht, ist befleckt. Immer verrät an irgend einer Seite der kumanische Löwe seine Eselsohren.» Man kann das heute — Zwingli deutet es unmissverständlich an — bei Luther und seinen Freunden im Abendmahlsstreit sehen, da diese Männer mit ihrem übermenschlichen Wissen sich so grob im Sinn der Worte Jesu vergreifen. Soll aber mit dieser Ergebung in die natürliche Gebundenheit des Menschen, welche die Sünde unausweichlich erscheinen lässt, die sittliche Beurteilung aufgehoben sein? Das ist durchaus nicht Zwinglis Meinung. An dem gottgeoffenbarten Gesetz gemessen, bleibt alle Sünde Schuld und wird der Mensch mit Recht verurteilt. Es war Gottes Wille, dass der Mensch nicht aussergesetzlich lebe wie die Tiere; er wollte ihn zu seiner Freundschaft, ja zu seinem Wohnsitz erheben und teilte ihm deshalb seinen Willen mit. Damit reihte er ihn in die Klasse der Engel und der Seligen. Also steht fest, dass auch das Gesetz durch Gottes Vorsehung gegeben ist, ja dass die Vorsehung eben durch das Gesetz den Menschen leitet, wie ohne Gesetz die tierischen Geschöpfe. Das Gesetz ist also nicht überflüssig; es rettet dem Menschen seine wahre Menschlichkeit und göttliche Bestimmung.

Der mit Widersprüchen so reich belastete Abschnitt

lässt uns am Schluss den Widerstreit des Determinismus und der sittlichen Wertung des Menschen in Zwinglis Seele besonders deutlich erkennen. Zuweilen lastet der Determinismus wie ein Alpdruck über dem sittlichen Kampf. Das Böse erscheint direkt naturnotwendig und unvermeidlich, von Gottes Allmachtswillen selbst gewollt und bewirkt. In bedenklicher Weise erinnert Zwinglis Resignation gegenüber der Macht des Fleisches an jene aus dem berühmten Brief an den Chorherrn Utinger vom Dezember 1518 bekannte Resignation des jungen Zwingli gegenüber der Macht seiner sinnlichen Triebe. Damals freilich hatte er noch nicht Gottes Allwirksamkeit in diesem Verhängnis erblickt, während jetzt sein Determinismus religiös vertieft erscheint. Aber das letzte Wort hat doch nicht dieser Pessimismus, sondern die sittliche, mit Verantwortung und Schuld rechnende Betrachtung. Schuld bleibt Schuld für den Menschen, und mit Recht geht er der Verdammnis entgegen. Und wenn auch das Gesetz in diesem Zusammenhang viel zu stark den Charakter einer positiven Satzung erhält, und der angeborene sittliche Trieb des Menschengeistes darüber zu kurz kommt, klar ist doch der Sinn der Gesetzeslehre Zwinglis: Gott will den Menschen aus tierischer Naturgebundenheit aufwärts führen zu freier, siegreicher Menschlichkeit und zu überweltlichem, ewigem Wesen. Der Idealismus, nicht der Naturalismus, hat bei Zwingli das letzte Wort. Das deutet auch schon der Titel dieses Kapitels an: Vorsehung und Gesetz, die beiden gehören zusammen, das heisst aber: Vorsehung und sittliche Bestimmung, Vorsehung und sittliche Erziehung. Der ganze Weg geht aufwärts und näher zu Gott durch Gottes Kraft.

5. Dass die göttliche Weisheit nicht gedankenlos handelte, als sie den Menschen schuf, wie als sie ihn durch das Gesetz belehrte, unerachtet sie zuvor wusste, dass er fallen werde.

Im Vorausgehenden hatte Zwingli die Offenbarung des Gesetzes vom Standort des Menschen aus verständlich gemacht. Allein das Problem fällt damit auf Gott zurück, dessen Güte den Zweifel herausfordert, weil sie

den Sündenfall nicht verhinderte. Es fällt auf, wie jetzt plötzlich der Sündenfall im Hintergrund auftritt, nachdem bis dahin die sündliche Art des Menschen aus seiner gotterschaffenen Fleischesnatur erklärt worden war. Wie sich Zwingli beides zusammenreimte, sagt er uns nicht. Sein biblisches Denken ist selbstverständlich an den Mythus vom Fall gebunden, während seine Kenntnis der antiken Philosophie ihn zu einer einfacheren anthropologischen Erklärung der Sünde treiben musste. Zwingli meint, dies theologische Problem betreffe mehr die Lehre von der Güte und Weisheit Gottes, diese Grundlage seines Vorsehungsglaubens, als diesen selber, will es aber trotzdem nicht von der Hand weisen. Er will zuerst die Güte Gottes und dann seine Weisheit angesichts der Tatsache des Sündenfalls rechtfertigen.

Die Güte Gottes offenbart sich auch an dem gefallenen Menschen im Schaffen und im Heilen. Dass sich die Güte Gottes im Schaffen offenbarte, beweist Zwingli auf einem sehr künstlichen Umweg, indem er den Allgemeinbegriff der Güte sich in die Billigkeit und Gerechtigkeit einerseits, die Wohltätigkeit und Barmherzigkeit andererseits spalten lässt und nun hauptsächlich betont, dass die zur Güte Gottes wesentlich mitgehörende Strafgerechtigkeit sich nur beim Fall des Menschen offenbaren konnte. Dabei stellt Zwingli regelmässig Mensch und Engel zusammen als die beiden zur Erkenntnis Gottes und seiner Schöpfung gebildeten intellektuellen Wesen, die beide nur durch den Sündenfall (Lucifers und Adams) zur Erkenntnis der Gerechtigkeit wie der Gütigkeit Gottes gelangen konnten. Es gilt hier das Axiom, dass die Erkenntnis des Guten an die Erkenntnis des Bösen gebunden ist, wie auch die Philosophen den Wert und Nutzen der Tugend immer an ihrem Gegenstück, dem Laster, klar gemacht haben. Es konnte aber der von Natur gute Gott uns die Ungerechtigkeit auf keine andere Weise zeigen, als dass er durch ein Geschöpf das Beispiel der Ungerechtigkeit veranlasste, nicht etwa so, dass das Geschöpf von sich aus dies böse Beispiel gab, da es ohne Gott weder ist, noch lebt, noch wirkt, sondern so, dass Gott selbst der Urheber dessen ist, was für uns — freilich durch-

aus nicht für ihn — Ungerechtigkeit bedeutet. Auf diese Weise haben Engel und Mensch infolge ihrer Uebertretung der göttlichen Vorschrift zu erfahren bekommen, was Gerechtigkeit heisst, der eine durch seine Vertreibung aus dem Himmel und seine Verurteilung zum ewigen Feuer, der andere durch seine Vertreibung aus dem Paradies und seine Versklavung unter Tod und Sünde. Beides aber hat Gott bewirkt, im Engel durch das Werkzeug seines Hochmutes, im Menschen durch Teufel und Fleisch als Antreiber. Deshalb ist aber Gott nicht etwa selbst ungerecht, noch seine Taten, «denn er steht nicht unter dem Gesetz. Wenn er auch Engel und Menschen zum Uebertreter macht, so steht gleichwohl er selbst nicht als Uebertreter da, weil er nicht unter das Gesetz fällt. Darum ist, was Gott tut, für ihn selbst nicht Sünde, wohl aber für den Menschen und den Engel, die beide vom Gesetz bedrückt und angeklagt werden.» Zwingli ist durch die schwere Frage: Gott und das Böse, in einen Exkurs geraten, und verschanzt sich wie zuvor im vierten Kapitel hinter dem Willkürgott. Um zu veranschaulichen, wie es Gott frei steht, mit seinen Geschöpfen nach Belieben zu schalten und walten, zieht er zwei Analogien, eine übersittliche und eine untersittliche, zum Vergleich heran. Zuerst das Bild des Familienvaters, der seinen unmündigen Kindern bestimmte Hausvorschriften, hauptsächlich in Verbotform, gibt und die Jungen prügeln lässt, wenn sie bei Uebertretung derselben erwischt werden, während Hausmutter und erwachsene Söhne ungestraft sich davon dispensieren dürfen. Sodann das Bild vom Zuchtstier, den man lobt, wenn er eine ganze Herde bespringt, während doch der Herr des Stieres des Ehebruchs schuldig gilt, wenn er mit mehr als einer Frau Umgang hat. In all dem gilt der Spruch des Paulus: «wo kein Gesetz ist, da ist auch keine Uebertretung»... «Gott ist wie dem Familienvater kein Gesetz gegeben; deshalb sündigt er nicht, wenn er eben das im Menschen wirkt, was dem Menschen Sünde ist, Gott aber nicht.» Zurückkehrend zu seinem Hauptgedanken, zieht Zwingli das Ergebnis, dass Gott auch in der Schöpfung des fallenden Menschen seine Güte offenbarte, weil gerade durch

den Fall der Glanz der göttlichen Gerechtigkeit aufgeleuchtet ist. Wir vernehmen sogar den Kenner Augustins, wenn Zwingli auch die armen Verdammten die Gloria Dei preisen lässt. Um das noch klarer zu machen, greift er ins Tierreich hinüber, das von einem ähnlichen Gegensatz wie die Menschheit, vom Gegensatz der zahmen und der wilden Tiere, durchzogen ist. Tiger und Krokodil verkünden die Majestät Gottes nicht weniger als Ochs und Schaf. Wie diese Gottes Güte empfehlen, so jene seine Gerechtigkeit. Wieso das letztere? Weil sie durch ihr grausames und wildes Wüten auch die ungerechtesten Menschen veranlassen, wenigstens im Tierreich alle die Laster und Roheiten, die sie selbst begehen, zu verdammen und so der Gerechtigkeit ein Zeugnis zu geben. Anthropozentrischer kann man nicht denken; die ganze rationalistische Naturteleologie des 18. Jahrhunderts steht in diesen Gedanken Zwinglis vor uns. Viel leichter fällt ihm natürlich der Nachweis der Güte Gottes im Heilen des gefallenen Menschen. Sie äussert sich auch hier doppelseitig, als Güte, sofern der Schöpfer selbst als unser Erlöser in die Menschheit tritt, und als Gerechtigkeit, sofern das Erlösungswerk in Rechtsform vor sich ging und die Grösse der Sünde — man spürt den Einfluss Anselms — durch eine entsprechend grosse Sühneleistung wieder gut macht.

In seinem Element ist Zwingli, wenn er an zweiter Stelle die göttliche Weisheit vor dem Vorwurf des Irrtums zu rechtfertigen hat. Weisheit war es ja, wie Gott den Weg gefunden hat, in der Schöpfung seine Gerechtigkeit ans Licht zu bringen. Weisheit aber offenbarte sich vollends in dem ewigen Ratschluss der Erlösung, der nicht weniger ewig als der Ratschluss der Schöpfung ist. Gott hat nur ewige Gedanken, und so sind bei ihm Erlösung und Schöpfung gleich ewig festgesetzt. Da aber die Erlösung den Fall voraussetzt, ist klar, dass die göttliche Weisheit ihn und seine Heilung von Anfang an in ihren Plan aufgenommen hat. Freilich das letzte «warum so und nicht anders?» übersteigt den menschlichen Horizont. Wir sollen uns damit begnügen, dass in der Schöpfung des Menschen, so wie er nun ist, höchste

Weisheit zum Ausdruck kommt. Auch unsere Erkenntnis der Gestirne vermag auf das letzte «warum so und nicht anders?» keine Antwort zu geben, sondern muss sich damit begnügen, dass ihre gegenwärtige Ordnung auf Weisheit beruht. Modern ausgedrückt: wir können nicht apriorisch, vom Standpunkt Gottes aus, das letzte Warum? der Dinge erfassen, sondern haben unsern Standort beim Menschen zu nehmen und dürfen von hier aus die göttliche Weisheit bewundern. Bewundernde Betrachtung der Werke Gottes im Gegensatz zu einer von Gott Rechenschaft fordernden Kritik seiner Taten gehört nach Zwingli zum Wesen aller echten Frömmigkeit. Wir können nicht genug in allen Dingen seine Weisheit, Güte, Kraft und Vorsehung beloben und sollen im übrigen vertrauen, dass, was Gott tut, recht und vollkommen ist. In dies gläubige Bekenntnis mündet Zwinglis ganze Wissenschaft aus.

Erstaunlich ist in der Tat Zwinglis Optimismus gegenüber allen Rätseln des Vorsehungsglaubens. Der Sündenfall eine Offenbarung göttlicher Güte und Weisheit, alle furchtbarsten Auswirkungen menschlichen Unrechts lauter Kundgebungen göttlichen Rechts, selbst das Schicksal der Verdammten ein Lobpreis auf Gottes Glorie — für diesen Mann scheinen alle Probleme gelöst, alle Schwierigkeiten aufgehoben. Und doch ist dies nicht der ganze Zwingli. Gerade die letzten Sätze sagen uns, dass sie, an einer Stelle beantwortet, sofort an einer andern, weiter zurückliegenden Stelle von neuem auftauchen. Nur schon die Tatsache, dass er selbst auf das schwerste Problem: Gott und das Böse, stets von neuem zurückkehrt und es nach jeder Erledigung wieder wie eine unbeantwortete Frage neu zur Hand nimmt, zeigt, wie schwer doch auch er hier mit bleibenden Rätseln ringen musste.

6. Von der Erwählung, welche die Theologen Prædestination nennen: dass sie fest und unwandelbar sei und dass ihre Quelle Güte und Weisheit seien.

Der erste Teil dieses Kapitels wird von Zwingli selbst als Epilog zum Vorausgehenden bezeichnet, worin

er auf zwei Fragen noch einmal kurz eingeht: ob wirklich die Güte Gottes und nicht vielmehr allein die Gerechtigkeit die Quelle der göttlichen Vorherbestimmung sei, und ob nicht dieser konsequente Vorsehungsglaube die menschlichen Verbrecher entschuldige. Mit Wiederholung seiner Hauptgedanken sucht Zwingli nochmals zu zeigen, dass wirklich Gottes Güte sich in der Schöpfung des Menschen wie in seinem Fall und in der Mitteilung des Gesetzes offenbarte, und so dies alles zum Besten des Menschen geschah. Speziell wiederholt er dabei, dass der Mensch nur durch den Fall zur Erkenntnis der Gerechtigkeit Gottes gelangen konnte, und insofern wirklich zu seinem Glück (suo bono) gefallen ist. Auch die göttliche Gesetzgebung sollte vor allem verhindern, dass der Geist des Menschen infolge des hartnäckigen Widerstandes des Fleisches ins Tierische versinke; (insofern ist für Zwingli das Hinzutreten des äussern Gesetzes zu der innern geistigen Anlage doch keine blosse Verdoppelung). Das alles, meint er, berechtigt dazu, die Güte Gottes seiner Gerechtigkeit und Barmherzigkeit überzuordnen wie die Gattung der Art, obschon einer mit Berufung auf gewisse Bibelstellen zur Abwechslung auch einmal die Gerechtigkeit als Gattung der Gütigkeit und Barmherzigkeit als Arten überordnen könnte, wie denn letztlich Güte und Gerechtigkeit eins seien. Zu Zwinglis ganzer Geistesart passt es immerhin besser, dass in seinem Denken und Glauben die Güte Gottes die oberste Stelle behält, selbst für die Praedestinationslehre, die damit in den triumphierenden Optimismus seines Glaubens eingeordnet wird.

Die zweite, zuvor schon behandelte Frage: warum straft der allwirksame Gott die Bösen? lässt sich Zwingli diesmal von Chrysostomus stellen, um durch das Gewicht dieses ernsthaften Zeugen für eine neue — es ist die dritte — Nachprüfung ein gutes Recht zu haben. Was er nun vorbringt, ist in der Hauptsache schon wiederholt von ihm gesagt; aber eben die Tatsache, dass er immer von neuem darauf zurückkommt, zeigt, wie gewaltig ihn das Problem doch innerlich beschäftigt. Zwei Hauptsätze verficht er mit Energie: für den Menschen bleibt Schuld

Schuld, weil er gegen das Gesetz handelt, trotz aller göttlichen Allwirksamkeit; für Gott dagegen ist der von ihm ausgeübte Zwang zum Sündigen keine Sünde, weil Gott dem Gesetz entnommen ist. Es ist merkwürdig, wie leicht Zwingli sich mit seinem Axiom abfindet: «immer sündigt, wer gegen das Gesetz etwas tut, auch wenn er selbst weder ist noch lebt noch wirkt ausser in Gott, aus Gott und durch Gott». Er nimmt dem Menschen jegliche Handlungsfreiheit, setzt ihn zum blossen Organ der göttlichen Allwirksamkeit herab und hält dennoch fest daran: Schuld ist's, die dem Menschen als Täter angerechnet wird, weil er dem Gesetz zuwider handelt. Das setzt entweder einen ganz äusserlichen juristischen Begriff der Schuld voraus oder einen innerlichen Begriff des Gesetzes als einer dem Menschen wesentlichen und angeborenen höhern sittlichen Natur. Und gerade darüber fehlt es bei Zwingli an Klarheit; ja seine Hinzufügung des Gesetzes zur geistigen Natur des Menschen könnte wirklich den Schein erwecken, als empfinde er hinsichtlich des Schuldgedankens wie ein Jurist und nicht wie ein sittlich denkender Mensch. Es sieht wie ein Ausweg der Verzweiflung aus, den von Gott selbst durch seine Vorsehung zum Bösen «gezwungenen» Menschen nur um den Preis verantwortlich und schuldig zu erklären, dass ihm gleichzeitig von Gott eine Verbottafel hingestellt wird, die ihn schuldig spricht. In Bezug auf Gott wiederholt Zwingli in immer neuen Variationen seinen Satz, dass Gott nicht unter dem Gesetz steht, dass er ein vom Gesetz freier Geist ist (liber legis spiritus et mens). Er führt für Gottes Ausnahmestellung zwei Gründe an. Gottes von Natur sittliche Art, seine völlige Freiheit von bösen Affekten; Gott ist daher der Gerechte, der nach Paulus keines Gesetzes bedarf. Sodann Gottes freies Herrschaftsrecht gegenüber seinem Eigentum: ihm gehört alles, er darf daher mit seinen Geschöpfen machen, was er will. Demgemäss «ist ein und dieselbe Handlung, z. B. Ehebruch oder Mord, sofern Gott ihr Urheber, Beweger und Antreiber ist, kein Verbrechen; soweit sie aber dem Menschen zugehört, ist sie ein Verbrechen». «Davids Ehebruch ist, sofern er Gott zu seinem Urheber hat, für Gott

nicht mehr Sünde, als wenn ein Stier eine ganze Herde bespringt. Und wenn Gott auch den tötet, den er durch einen Räuber oder durch einen bestochenen Richter umbringt, sündigt er nicht mehr, als wenn er einen Wolf durch den andern oder den Elefanten durch den Drachen umbringt.» «Ein und dieselbe Tat ist, sofern sie Gott zum Urheber und Antreiber hat, ehrenvoll für ihn, aber für den Menschen ein Verbrechen. Darum werden die Schuldigen mit Recht bestraft, sei es hier vom Richter, sei es dort vom König der Könige und Herrn der Herren. Denn sie sündigten gegen das Gesetz, wenn auch nicht selbständig (non quasi auctores), so doch als Werkzeuge, über die Gott nach seinem Willen freier verfügen kann, als ein Familienvater Wasser entweder trinken oder auf den Boden giessen mag. Und wenn er einen zu einer Tat bewegt, die für das ausführende Werkzeug zum Verbrechen wird, so gilt das doch nicht für ihn, denn er bewegt in Freiheit.» So bewegt er z. B. den Räuber zum Töten und bringt dadurch den Unschuldigen und Unvorbereiteten zum Tode. Allein der Einwurf: «Warum tötet er einen gerechten und unschuldigen Menschen durch den Räuber»? hat kein Gewicht. «Gott hat ja nicht getötet, sondern lebendig gemacht; er hat den Betreffenden von hier zum Sitz der Seligen erhoben. Sterben muss der Mensch doch einmal, und wann es am besten ist, weiss Gott. Es sage niemand: «So ist der Räuber unschuldig; hat er doch auf Gottes Antrieb getötet». Nein, denn er hat gegen das Gesetz gesündigt. Aber er war ja zum Sündigen gezwungen? Zugegeben, dass er gezwungen war, aber zu dem Ende, dass der eine in den Himmel versetzt, der andere ans Kreuz geschlagen werde.» Hier begehen die Verteidiger des freien Willens und die Gegner der Vorsehung eine Gedankenlosigkeit; sie bleiben stehen bei einem willkürlichen Ausschnitt der Wirklichkeit, statt weiter zu gehen und zu fragen, was hernach kommt. Der Mord des Unschuldigen durch den Räuber ist nur ein Teilausschnitt; die göttliche Vorsehung handelt weiter mit dem Ermordeten wie mit dem Mörder. «Sie bewegt und treibt an, nicht nur bis zu dieser Mordtat, sondern fährt fort und zwingt den Richter durch die Gesetze,

bewegt ihn durch die Stacheln des Gewissens, treibt ihn durch die Grausamkeit des Vorfalls, dass er den Mörder tötet und ans Kreuz schlägt.» Damit zerfällt für Zwingli der sonst so schwerwiegende Einwurf der Gegner der Vorsehung: «Wenn im Menschen gar kein freier Entschluss ist, so müssen wir bekennen, dass Diebstähle, Mordtaten und alle Verbrechen durch die Vorsehung Gottes geschehen.» «Die Vorsehung, wie ich sie verstehe», antwortet Zwingli, «besorgt und leitet alles. Bleibe du nur nicht stehen bei dem Satz: «die Vorsehung hat den Räuber bewegt». Geh weiter, geh weiter und sage: «sie bewegte den Räuber, damit sie auch den Richter gegen den Räuber bewege und aufrege, damit ein Exempel statuiert werde und der Welt ein bis dahin verborgener verbrecherischer Geist bekannt werde.» Kurz und gut: Gott trieb an zum Töten, aber er trieb auch den Richter an zur Hinrichtung des Verbrechers, wobei, wie Zwingli nochmals hervorhebt, auf Gott keine Schuld, auf den Menschen aber durch das Gesetz alle Schuld fällt.

So hat Zwingli zum drittenmal das Problem: «Gott und das Böse» zu bewältigen versucht, ein Zeichen, dass es ihm keine Ruhe lassen wollte. Diese dritte Ausführung ist die schroffste und extremste von allen. Der Determinismus Zwinglis offenbart hier seine allerfurchtbarsten Konsequenzen, wenn Gott als «Urheber, Beweger und Antreiber» aller Verbrechen erscheint, und der Mensch als blosses Werkzeug Gottes im strengen Sinn «gezwungen» handelt. Nur mit höchster Gewalttätigkeit bringt es Zwingli fertig, die sittliche Reinheit Gottes und die Verantwortung des Menschen dennoch festzuhalten, jenes, indem er Gott über das Gesetz hinaushebt, dieses, indem er den Menschen ebenso kräftig unter das Gesetz beugt. Allein ob diese Lösung uns heute befriedigend erscheint oder nicht, für Zwingli hat sie den Zweck erreicht. Auf Gottes Charakter fällt für ihn kein Schatten des Bösen, und für den Menschen bleibt es dabei: Schuld ist Schuld! Letztlich sind aus dieser doppelten Tendenz alle Gewalttätigkeiten seines Gedankengangs zu verstehen. Er will den Vorsehungsglauben im Sinn der göttlichen Allwirksamkeit streng konsequent durch-

führen und vermag das nur vermittelst des lückenlosen, dem Menschen jede Freiheit und Selbständigkeit raubenden Determinismus, aber er will zugleich seinen Gott frei haben von allem Bösen und nicht rütteln an der Tatsache der menschlichen Schuld. Es ist ein sehr grobes, aber auch ein klares und ehrliches Denken, bei dem uns höchstens das eine, gerade im Vergleich mit Luther, erschrecken mag, dass Zwingli mit den allerfurchtbarsten und schwersten Geheimnissen wie mit Selbstverständlichkeiten umspringt, und seine kecke rationalistische Geistesart auch vor diesen Abgründen alles Denkens so wenig zügelt.

Jetzt endlich nach diesem Epilog zum vorausgehenden Kapitel tritt Zwingli an das Thema der Erwählung heran, stellt zuerst die Definition auf: «Erwählung ist eine freie Verordnung des göttlichen Willens betreff derer, die selig werden sollen», und tritt dann auf die Erläuterung der einzelnen Teile dieser Definition ein. Als höheren Gattungsbegriff habe er das Wort «Verordnung» (constitutio) gewählt als am besten passend für die göttliche Autorität und Majestät; er umschreibt das Wort selbst mit «Beschluss» (decretum) und verwandten Ausdrücken und nennt seine Quelle die göttliche Natur, die Güte selber, welche für Gott das bedeutet, was für einen Gesetzgeber oder Fürsten der Begriff des Billigen und Guten. «Frei» aber ist Gottes Verordnung gegenüber allen menschlichen Faktoren; es soll damit die Berücksichtigung aller menschlichen Verdienste und Dispositionen ausgeschlossen sein. Zwingli sucht das durch eine Auseinandersetzung mit der Praedestinationslehre des Thomas Aquinas klar zu machen, die ihm selber früher einmal eingeleuchtet habe, weil sie die Erwählung im göttlichen Vorauswissen der menschlichen Verdienste begründet sein liess. Er fügt freilich vorsichtig hinzu: «wenn ich seine Philosophie richtig im Gedächtnis habe». Das war aber nicht der Fall; die Meinung des Thomas war unendlich feiner und spitzfindiger, als Zwingli sie hier darstellt, sie sagte zugleich Ja und Nein. Die Stelle ist ein Beweis, wie flüchtig und unzulänglich Zwinglis Studium der Scholastiker gewesen ist, zugleich aber auch ein Zeug-

nis, dass es ihm in seiner grenzenlosen Vielbeschäftigung an Zeit und Musse gebrach, auf die Quellen der gegnerischen Position zurückzugehen. Dem «Willen» Gottes und nicht der göttlichen Weisheit schreibt er die Erwählung zu, entsprechend, wie er zuvor die Vorsehung von der Weisheit Gottes unterschieden hatte, obschon er genau weiss, dass Gott einfach ist und alle Unterschiede in Gott letztlich auf die Rechnung unserer menschlichen Fassungskraft kommen; dass aber der göttliche Beschluss von der Weisheit getragen wird, ist ihm selbstverständlich. Auf die Erwählten allein bezieht sich diese Verordnung Gottes, weil die für das ewige Elend Bestimmten nicht «erwählt» heissen können; es gibt aber auch über sie eine Verordnung des göttlichen Willens, jedoch zur Verwerfung, damit sie Beispiele der (strafenden) Gerechtigkeit abgeben.

Den Schriftbeweis führt Zwingli mit den Zeugnissen des Paulus im Römerbrief: 2. Mos. 33, 19; 7, 3 f.; 9, 16 = Röm. 9, 15—18; Röm. 9, 10 f; 11, 6. Es sind die bekannten Stellen, mit denen auch Luther gegen Erasmus kämpfte. Ausdrücklich weist Zwingli bei der Verstockung Pharaos die Abschwächung, es handle sich nur um eine hyperbolische Drohung, ab. Die Erzählung von den Zwillingen der Rebekka muss für ihn beweisen, dass Gottes Beschluss frei ist und von keiner Rücksicht oder sekundären Ursache abhängig, sowie dass jedes Verdienst unserer Werke dahinfällt. Hier gilt ein Entweder — oder: «entweder fällt die Erwählung aus Gnaden dahin oder unser Verdienst». Allerdings muss er selbst zugeben wie zuvor schon im Commentarius, dass sehr viele Bibelstellen unsern Werken die Seligkeit als Lohn verheissen, und dass gerade dieser Sprachgebrauch der Bibel den noch heute andauernden Krieg um den freien Willen und das Verdienst verständlich macht. Es fehlt eben manchen Bibellesern an der richtigen Orientierung am Gottesbegriff. Wenn Gott das höchste Gut ist, aus dem alles ist, und in dem alles lebt, denkt und handelt, leuchtet ein, dass nichts uns selber zugeschrieben werden darf, «die wir ja nicht einmal sind, geschweige denn leben und wirken ohne ihn. Wenn nichts aus eigener Kraft be-

steht und existiert, nichts lebt oder handelt, nichts denkt oder berät, sondern die gegenwärtige Kraft Gottes alles in sich trägt, wie sollte da ein menschlicher Entschluss frei sein?» Haben doch selbst heidnische Dichter diese unsere Abhängigkeit von der Gottheit erkannt. Dass die heiligen Schriften so oft den Wert unserer Taten betonen, erklärt sich aus besonderer Güte Gottes, wie auch wir Menschen oft dem Werkzeug zuschreiben, was eigentlich seinem Urheber und Künstler gehört.

Die Idee der Akkommodation der biblischen Schriftsteller an den menschlichen Sprachgebrauch in der Verdienstfrage erinnert Zwingli im Vorbeigehen an eine ähnliche Akkommodation sowohl der Bibel als der Väter in ihren Worten über die Sakramente, die zu erkennen ihm nicht unwichtig erscheint für den Austrag des Sakramentsstreites und ihn zu einem Exkurs darüber verleitet. Auf die Verwechslung der Apostel als Werkzeuge der göttlichen Absolution mit Gott selbst und seinem Geist hatte er schon an früherer Stelle hingewiesen; jetzt macht er geltend, dass auch im Sakramentsstreit äusseren Dingen zugeschrieben werde, was doch nur die göttliche Kraft geben kann. Der Taufe, die die erste Marke und das Handgeld des Christenheeres sei, werde die Abwaschung der Sünden zugeschrieben, während doch die Versöhnung allein im Blut Christi vollbracht sei. Auch dem Abendmahl schreibe man die Versöhnung zu, die doch allein im Tode Christi geschehen sei und beim Abendmahl bloss in Form einer Gedächtnisfeier öffentlich verdankt werde. Die äussern symbolischen Handlungen schenken uns nichts von Gottes Gnade; «es ist allein der Geist Gottes, der unsern Geist zu der Quelle zieht, da die von der Verzweiflung über ihre Sünden bekümmerten Gemüter sich erfrischen und verjüngen.» Die äussern Dinge können nichts als anzeigen und bedeuten, und wird der Glaube darin geübt, so setzt dies voraus, dass er zuvor schon dagewesen ist; «da aber der Glaube ein Geschenk des göttlichen Geistes ist, so steht fest, dass der Geist gewirkt hat, bevor die äussern und symbolischen Dinge sich abspielen». Aber mit dieser scharfen Negation will Zwingli sich diesmal den Weg zu seiner Posi-

tion bahnen. Tatsache ist ja, dass sowohl Christus als die göttlichen Menschen, die ihm als Führer nachfolgten, gerade von Brot und Wein des Abendmahls ausserordentlich hohe Worte gebrauchten, wie «Leib des Herrn», «Vergebung der Sünden», «Speise der Seelen». Es ist eben auch hier die göttliche Güte, die unseren Sinnen gewisse Schatten und Abbilder der innern und geistlichen Dinge geben wollte und sie sogar mit den Namen der Dinge selbst bezeichnete, darum, weil sie der wahren Dinge Sakramente und Zeichen sind. Auf diese Weise glaubt Zwingli die vielen, seine eigene Abendmahlslehre weit überbietenden Aussagen der Väter erklärt zu haben. Die göttlichen Männer haben hyperbolisch gesprochen in Nachahmung Christi, ihres Lehrers, und im Bestreben, die göttlichen Wohltaten so am würdigsten zu preisen. Darin taten sie recht; «wir aber tun unrecht, wenn wir so töricht sind, das, was Gott allein gehört, einem sichtbaren Ding zuzuschreiben und den Schöpfer mit dem Geschöpf, das Geschöpf mit dem Schöpfer zu verwechseln». Genau so — Zwingli kehrt damit wieder zu seinem Hauptgedanken zurück — verhält es sich mit dem Verdienstbegriff. «Unserm Verdienst wird vielfach in der Bibel das zugeschrieben, was wir allein dem Geschenk der göttlichen Güte verdanken».

Das Hauptziel Zwinglis in diesem Kapitel ist aber dies, auch den seligmachenden Glauben der göttlichen Erwählung unterzuordnen, damit nicht am entscheidenden Punkte doch der Mensch und sein Verhalten den Ausschlag gebe. «Vom Glauben» ist darum die Ueberschrift des zweiten Teils. Zwingli geht von der Definition des Glaubens in Hebr. 1, 1 aus und legt alles Gewicht darauf, dass unter dem Plural «die gehofften Dinge» und «die unsichtbaren Dinge» nichts anderes als Gott selbst verstanden werde. Diese pluralischen Ausdrücke sind einfach eine Umschreibung für den einen Gott. Wäre dies nicht so, so hätten die Katholiken recht, wenn sie für alles mögliche und unmögliche Unsichtbare Glauben verlangen, für die Heiligenlegenden, für allerlei erdichtete Mirakel. Aber auch die Sakramentierer — gemeint ist Luther und sein Kreis — hätten recht, wenn sie den Sakramenten zu-

schreiben, was doch nur Gottes ist. Hier folgt wieder ein neuer Exkurs gegen die Sakramentierer, die den Symbolen und dem äussern Wort das zuschreiben, was der heilige Geist unmittelbar in unsern Herzen wirkt. Sie verlegen die Gnade in den Taufakt hinein und bemerken nicht, dass die Taufe entweder den erwachsenen Gläubigen gegeben wird, die durch Erleuchtung und Geschenk des Geistes den Glauben schon zuvor in sich hatten, oder den kleinen Kindern, die ebenfalls schon vor der Taufe in der Kirche Christi und im Zeichen der Verheissung standen. Weder den Erwachsenen noch den Kindern schenkt also die Taufe etwas Göttliches; sie setzt das Göttliche beidemal schon voraus. Dasselbe gilt von der Eucharistie, wie am schlagendsten das Wort bei Johannes beweist: «das Fleisch ist nichts nütze». Wäre das nicht so, so hätten auch die Päpstlichen recht, wenn sie für das Transsubstantiationswunder Zustimmung verlangen, weil man an das Unsichtbare glauben müsse. Es bleibt dabei, dass mit den «unsichtbaren Dingen» einfach Gott umschrieben wird. Glaube ist also «eine gewisse, volle und feste Erkenntnis Gottes und Hoffnung auf ihn». Aber eben weil der Glaube so etwas Grosses ist, «Licht und Sicherheit der Seele, wodurch sie weiss, dass sie ihn als den allein wahren Gott und als ihr Heil erkennt», kann er nicht vom Menschen selbst stammen — der Glaube ist ja «nicht jedermanns Ding» —, sondern von Gott allein. Auch Paulus schreibt ihn dem heiligen Geiste zu. Der irdische Mensch ist nicht dazu fähig; es braucht Gottes besonderes Geschenk. Es ist bezeichnend, dass Stellen aus Paulus und aus Johannes miteinander das bezeugen müssen.

Aber die Bibel schreibt doch an so vielen Stellen die Rettung von den Sünden und die ewige Seligkeit dem Glauben zu! Das ist kein Widerspruch; denn «der Glaube wird denen gegeben, die zum ewigen Leben erwählt und verordnet sind. Die Erwählung geht voraus; der Glaube folgt als Zeichen (Symbol) der Erwählung.» So bezeugt es Paulus an der Hauptstelle Röm. 8, 29, die für Zwinglis These ein wunderbares Licht bringt. Die göttliche Erwählung ist die Ursache unserer ewigen Herrlichkeit.

Sie wirkt sich aus in der Berufung, nämlich der innern Berufung durch Gottes Geist, und in der Rechtfertigung oder Sündenvergebung. «Rechtfertigung» heisst nämlich bei den Hebräern soviel als «Freisprechung». Allerdings nennt der Spruch des Paulus den Glauben nicht ausdrücklich. Wir wissen aber, dass Christus und die Apostel ihre Lehre darauf zuspitzen: «es gibt keine andere Vergebung oder Rechtfertigung als die des Glaubens, und die Gläubigen sind die Erben der ewigen Herrlichkeit». Also steht fest, dass eben den Erwählten der Glaube geschenkt wird. «Die Gläubigen sind gerecht und freigesprochen, dass nichts Verdammliches mehr an ihnen bleibt, nicht etwa, weil der Glaube ein Werk wäre, dem Gott die Vergebung der Sünden schuldet, sondern weil die Gläubigen die volle Gewissheit haben, dass Gott mit ihnen versöhnt ist durch seinen Sohn.» Zwingli beschreibt an dieser Stelle das Wesen des Glaubens, wie er es versteht, besonders deutlich. Es gehört dazu 1. ein von Gott selbst gelehrtes Wissen, dass Gottes Sohn als Opfer für unsre Sünden starb; 2. ein festes Vertrauen auf Gott allein, genährt durch den Geschmack der göttlichen Güte; endlich 3. ein solches Hangen an Gott allein, das für ihn zu leben oder zu sterben gleich bereit ist. Mag da der römische Papst verdammen, — der Glaube hält sich an den Schild: «Gott ist dein, sein Sohn ist ja das Pfand der Versöhnung»! Mag die Sünde, von der wir auch im Christenstand nie frei sind, uns anklagen, — der Glaube weiss, dass ihretwegen Gott uns seine Güte nicht entzieht, wenn wir sie nur bekennen und uns ihrer schämen. Mag der Dämon anklagen, der Glaube schlägt ihn in die Flucht samt allen seinen Helfershelfern, trauend auf den Herrn, der wahrhaft treu ist. «Wer so durch den Schild des Glaubens gedeckt ist, der weiss, dass er Gottes Erwählter ist eben auf Grund des Glaubens. Das ist dann das Pfand des Geistes, mit dem er unsere Gemüter so bezwingt, dass wir ihn allein lieben, auf ihn allein sehen, ihm allein vertrauen. Das ist das Brot des Lebens und das Wasser des Lebens, das unsern Hunger und Durst auf ewig sättigt. Wer diese Gewissheit nicht so hat, dass er es empfindet, sie stehe unerschrocken und

unerschüttert im Innersten seines Herzens, der bete täglich: «es komme dein Reich»! und «Herr mehre uns den Glauben»! Denn wer dies Licht und diese Kraft des Glaubens hat, der ist gewiss, dass weder Tod noch Leben ihm diesen Schatz rauben kann. Solche Menschen sind so erwählt, dass ihre Erwählung nicht nur Gott allein, sondern ihnen selbst persönlich bekannt ist.» Wir haben hier vielleicht die schönste Stelle von der persönlichen Heilsgewissheit in Zwinglis Schriften.

Die zweite Belegstelle dafür, dass die Erwählung dem Glauben vorausgeht, findet Zwingli Apg. 13, 48: «und es wurden gläubig, so viele ihrer zum ewigen Leben verordnet waren.» Geht aber die Erwählung dem Glauben voraus, so ist der Glaube zwar ein wertvolles Zeichen der Erwählung, aber keineswegs etwa ihre unerlässliche Bedingung, als wäre nur da Erwählung, wo wir Glauben sehen. Es kann Erwählte geben, die gar nicht zur Erkenntnis des Glaubens auf Erden kommen und nichtsdestoweniger selig werden, wie die kleinen Kinder; sie macht die Erwählung selig, auch ohne Glauben. Wer freilich den Glaubensinhalt hört, aber nicht annimmt, der muss als zur ewigen Strafe verordnet gelten nach dem Wort Mk. 16, 16: «wer nicht glaubt, wird verdammt werden»; sein Unglaube ist in solchem Fall ein gewisses Zeichen dafür. Aber bei solchen Bibelworten ist höchste Vorsicht geboten; Glaube und Unglaube kann nur da als Zeichen der Erwählung oder der Verwerfung gelten, wo ein Hören vorausging und also die Möglichkeit des Glaubens überhaupt bestand. «Ueber die andern können wir nicht entscheiden, weil für uns über die Erwählung von keinem etwas feststeht.» Gibt es doch nach Paulus (Röm. 2) Heiden, die das in ihr Herz geschriebene Gesetz erfüllten und dadurch frommen Israeliten gleich wurden, und waren doch auch die Patriarchen, die Maria, Petrus und Paulus erwählt schon vor der Weltschöpfung, als sie noch keinen Glauben hatten. Es gilt also der Satz: «wer nicht glaubt, wird verdammt», nicht allgemein, sondern «nur, wer Gelegenheit zum Glauben hatte und dennoch im Unglauben verharrte und starb, den können wir vielleicht zu den Unglücklichen zählen.» Gibt es doch

auch manche, die nicht sogleich beim ersten Hören gläubig werden, sondern erst dann, wenn sie vom heiligen Geist ergriffen und gezogen werden, wie Paulus. «Deshalb dürfen wir nur über die ein Urteil fällen, die im Unglauben verharren bis zum Tode. Es mögen manche durch Grausamkeit oder Sinnenlust noch so offene Zeichen geben, dass sie von Gott verworfen seien, — da so oft schon die allerschlechtesten Menschen auf den rechten Weg zurückgekehrt sind, sollen wir vor dem Ende niemand verdammen.» Auf diese Weise, meint Zwingli, ist eine Versöhnung der zwei Bibelstellen Mark. 16, 16 («wer nicht glaubt, wird verdammt») und Röm. 2, 26 («wenn ein geborener Heide die Forderung des Gesetzes erfüllt, wird ihm seine Heidenschaft zur Beschneidung gerechnet») möglich. Wir sehen hier in sein weitherziges Humanistenherz, dem es unerträglich wäre, sich alle die ernsten und frommen Heiden des Altertums darum, weil sie nicht an Christus geglaubt haben, in der Hölle zu denken. Die paar universalistischen Worte des Paulus müssen ihm helfen, die Schranken kirchlicher Ausschliesslichkeit und Intoleranz zu sprengen. «Nichts steht dem im Wege, dass Gott auch unter den Heiden sich solche erwählte, die ihn verehren, ihn schätzen und nach dem Tode mit ihm vereinigt werden; Gottes Erwählung ist ja frei.» Und wenn Zwingli zu wählen hätte, er wollte es lieber mit einem Sokrates und Seneca halten, Männern, die Gott erkannten und ihm in reinem Geiste dienten, als mit dem römischen Papst, und jene frommen Heiden sind für ihn frömmer und heiliger als alle Dominikaner und Franziskaner jemals. Alles das hängt an der Erkenntnis, dass der Glaube nicht Ursache unserer Seligkeit, sondern nur Zeichen der Erwählung ist.

In noch höherem Masse gilt dasselbe natürlich von unsern Werken, die, auch wenn sie, wie bei Abraham, aus dem Glauben fliessen, dennoch nicht die Seligkeit verdienen, wie Paulus im Römer- und Galaterbrief sattsam beweist. Wohl erwecken manche Bibelworte diesen Schein, «Tue das und du wirst leben», «willst du zum Leben eingehen, so halte die Gebote» — es sind die Stellen, auf die Erasmus in seiner Diatribe sich berufen

hatte. Aber solche Bibelstellen müssen synekdochisch und nach der Folge verstanden werden, gerade wie die andern Stellen, welche die Seligkeit dem Glauben zuschreiben. Wer Werke des Glaubens hervorbringt, gibt damit sich selbst — wenn nämlich diese Werke wirklich frei aus der Liebe zu Gott und dem Nächsten hervorgehen — und den andern eine Probe, dass er wirklich Gott verehrt und den Glauben hat. «Denn es ist ebenso gewiss, dass da, wo Glauben ist, gute Werke folgen, wie es gewiss ist, dass ein Ofen Wärme verbreitet, wenn er geheizt ist.» Deshalb ist das «Verdienst», über das wir in dieser Zeit so viel miteinander streiten, mehr ein blosser Name als eine Sache. Zwingli wiederholt an dieser Stelle, dass die Bibel allerdings häufig vom Lohn unserer Werke schreibt, und Gott in seiner grossen Güte es zulässt, dass uns zugeschrieben wird, was doch ihm allein gehört. So schreibt die Bibel die Sündenvergebung oder die Wunderkraft den Aposteln zu, obschon beides der Kraft Gottes zugehört. So verheisst sie unsern guten Taten Lohn, während doch Gott es ist, der zum Wirken treibt und uns das Leben erhält. Es soll durch dieses Entgegenkommen Gottes das menschliche Gemüt kräftiger zu seiner Liebe gereizt werden, wenn Gott unseren Werken verspricht, was er selbst freigebig uns schenkt. Aber das beweist durchaus nicht, dass wir wirklich einen freien Willen und ein Verdienst haben; mögen solche Namen noch so oft in der Bibel vorkommen, es sind nur gütige und vertrauliche Akkommodationen. Zwingli denkt wieder an Erasmus; ihn hat er direkt im Sinn, wenn er von einem gewissen Wortkünstler zu unserer Zeit schreibt, der die Jesusworte von den Haaren auf dem Haupt und von den Sperlingen (Luk. 12, 7; Matth. 10, 29) nur als Hyperbeln verstanden wissen möchte. Nein, sagt Zwingli, wohl aber sind das Hyperbeln: «wenn du willst zum Leben eingehen, halte die Gebote»; «wer den Willen meines Vaters tut» etc. Sie sind ja nur wahr, wenn man sie als Folgen der vorausgehenden Erwählung versteht. «Nicht durchs Tun werden wir Brüder Christi, sondern wenn wir ihn kraft der Erwählung erkennen und umfassen». «Wer Gottes Willen tut, zeigt durch

seine Taten als durch die Früchte, dass er Gottes voll ist.» Erasmus hatte die Gnadensätze für Hyperbeln gehalten, Zwingli erklärt die Moralsätze dafür.

Sind aber Glauben und Werke nur Folgen der göttlichen Erwählung, so ist auch Luthers Hochschätzung des Predigtwortes verkehrt, und muss das Pauluswort vom Glauben, das aus dem Hören stammt (Röm. 10, 17), ebenfalls so ausgelegt werden, dass der Apostel hier der näheren Ursache das zuschreibt, was allein des Geistes und nicht der äussern Predigt ist. Dafür sprechen nicht nur Bibelstellen wie Joh. 6, 44; 1. Kor. 12, 9, sondern auch die Erfahrung; sehen wir doch täglich Leute die Predigt des Evangeliums hören, ohne dass sie zum Glauben kommen. Gewiss ist auch des Apostels Werk von Gottes Hand, aber als Mittel, während der innere Zug der Seele aus dem unmittelbar wirkenden Geist hervorgeht. «Kurz, alles, was den Menschen betrifft, leiblich und geistig, kommt von Gott als der wahren und einzigen Ursache; selbst das sündige Werk kommt von keinem andern als Gott, nur dass es für ihn nicht Sünde ist.» «Alles, was wir treiben und denken, kommt von Gottes Handeln und Verfügen».

Im Gefühl, das Problem der Erwählung der Kinder oben zu kurz berührt zu haben, kehrt Zwingli noch einmal dahin zurück und bespricht die Frage, ob wir denn, wenn das Sterben christlicher Kinder ein Zeichen ist, dass sie erwählt sind und selig werden, als Kinder überhaupt alle erwählt sind oder nicht. Sind wir alle als Kinder erwählt, so würde auf unser späteres Leben und Glauben ja gar nichts mehr ankommen, denn «wer einmal erwählt ist, bleibt immer erwählt». Ist es aber nicht so und gibt es Kinder, die nicht erwählt sind und beim Tode in die ewige Strafe eingehen, wie reimt sich das damit, dass diese Kinder ja durch Christi Wohltat von der Erbsünde frei sind und selber noch nichts Böses begangen haben? Konkreter ausgedrückt: wäre Esau, wenn er als Kind gestorben wäre, selig geworden oder nicht? Wäre er selig geworden, so war also seine Verwerfung nicht fest und ebensowenig die Erwählung; wäre er's nicht geworden, so hätte es ihm ja nichts

genützt, zur Kirche gerechnet zu werden, und es wäre also die Zugehörigkeit zur Kirche kein festes Zeugnis, dass wir Kinder Gottes sind. Es ist lehrreich, Zwinglis Stellung zu diesen spitzfindigen Fragen zu beobachten. Nennt er sie doch selbst «mehr neugierig als fromm» und gibt zu, dass sie eigentlich nicht zur Religion, sondern zum Wissen gehören. Aber sein vor keiner Frage zurückschreckender Geist tritt nicht leicht den Rückzug an vor einem ungelösten Problem. Er erklärt zuletzt, wie es Sache aller Frommen sei, an einen Gott zu glauben und ihm zu vertrauen, so sei es Sache der Kundigen und mit ausgezeichnetem Verstand Begabten, besser noch: «der vertraulicher von Gott Gelehrten», über das Wesen Gottes nachzudenken. Die gestellte Frage geht von einer ganz falschen Voraussetzung aus. Esau und Jakob konnten gar nicht als Kinder sterben gemäss göttlicher Vorsehung; denn wenn die göttliche Weisheit nichts geschehen lässt ohne Erwägung seines Zweckes, sind auch Leben und Tod von ihrem Zweckgedanken umschlossen und können nicht eintreten, bevor der göttliche Zweck erreicht ist. Deshalb stirbt kein Kind, dessen Tod nicht von Ewigkeit beschlossen ist, und umgekehrt vermag keine Macht das Leben eines Sterblichen über seine gottgesetzte Grenze hinaus zu verlängern. Auch die bekannte Lebensverlängerung des Hiskia war von Ewigkeit her vorausbestimmt; «was einmal beschlossen ist, bleibt immer fest». Aus all dem zieht Zwingli den Schluss: wenn Kinder gläubiger Eltern sterben, so ist es ein Zeichen der göttlichen Erwählung und ihrer Berufung zur Herrlichkeit der Seligen; sie werden entrückt, damit nicht Bosheit ihren Geist beflecke. Die aber am Leben bleiben und trotzig und rebellisch werden wie Esau, die werden zu dem Zweck erhalten, damit ihre Verwerfung durch ihr gottloses Leben offenbar werde, wie die am Leben bleibenden Frommen zum entgegengesetzten Zweck. Mit den heranwachsenden Kindern aber innerhalb der Kirche sollen wir es halten wie mit den Erwachsenen: «wir sollen sie für Glieder der Kirche, für Erwählte Gottes so lange halten, als sie noch nicht durch ungeheuerliche und unverschämte Taten sich als

Verworfene kundgeben.» Es mag wohl Verworfene unter ihnen geben, die wir nicht als solche erkennen, bis später einmal ihre Sünde ans Licht kommt, und es mag umgekehrt gegenwärtige Verbrecher geben, die später sich bekehren und sich als erwählt erweisen werden. Da steht uns vorläufig kein Urteil zu. Hinsichtlich der Kinder von christlichen Eltern aber sollen wir getrost alle zu den Gotteskindern rechnen, bis im spätern Leben ihre Erwählung oder Verwerfung sich manifestiert. Sicher können wir über niemandes Erwählung sein als über die jener Kinder, die in der Kindheit wegsterben, da sie noch ohne Gesetz sind. Das menschliche Leben ist ja oft nicht in Wahrheit, sondern nur zum Schein unschuldig; an den Kindern gläubiger Eltern aber kann kein Makel sein. Denn der erbliche Fehler ist durch Christus versöhnt (wie wir in Adam alle tot sind, so sind wir in Christus alle wieder zum Leben gebracht, wenigstens die Gläubigen und die, welche nach der Verheissung zu seiner Kirche gehören); ein Flecken von bösen Taten aber kann sie noch nicht beschmutzen, sind sie doch noch nicht unter dem Gesetz. Da aber nichts von Gott trennt als die Sünde, und diese Kinder noch frei von aller Sünde sind, so steht fest, dass man keine Menschen so sicher zu den Erwählten zählen darf als die Kinder, die in der Kindheit sterben. Das Sterben ist bei ihnen ein Zeichen der Erwählung, so gut wie der Glaube in den Erwachsenen, während dagegen die von Gott Verworfenen nicht in diesem Stand der Unschuld sterben, sondern durch die göttliche Vorsehung am Leben erhalten bleiben, damit ihre Verwerfung durch ihr lasterhaftes Leben bemerkt werde. Das, meint Zwingli, muss jeder zugeben, der an eine Vorsehung glaubt.

Die zuletzt skizzierten Gedanken über den Stand der Kinder in bezug auf Sünde und Gnade hat Zwingli ausführlicher dargelegt in der «Erklärung über die Erbsünde an Urbanus Rhegius» vom Jahr 1526.[2]) Schärfer als in irgend einer seiner andern Schriften hatte er dort die Erbsünde als Krankheitszustand von der Tatsünde unterschieden, den Schuldcharakter der Erbsünde ge-

[2]) Z[1] III, 627—645.

leugnet und ihr Wesen, ähnlich wie schon in früheren Schriften, aus der natürlichen Selbstsucht abgeleitet, wie sie schon das Tierreich kennt, wie sie aber freilich erst durch Adams Sündenfall zu einer verhängnisvollen Herrschermacht über die Menschheit gelangt ist. Dann hatte er die Frage aufgeworfen, ob diese Erbkrankheit an sich selbst schon alle Menschen ewig verdamme, und darauf, gedrängt durch harte Paulusstellen, mit Ja geantwortet. Aber diese Verdammlichkeit der Erbsünde galt für Zwingli nur konditional, nämlich wenn es bei dieser Sünde geblieben wäre. Allein Gott fügte sofort zur Krankheit das Heilmittel hinzu, das alles wiederherstellen sollte; er verhiess Adam sofort nach dem Sündenfall den Erlöser und schloss dann mit Abraham den Gnadenbund mit ausdrücklicher Einbeschliessung der Kinder in den Bund Gottes und seine Verheissung. Für alle in diesem Gnadenbund geborenen Kinder — und Zwingli kennt nur einen Bund, der das alttestamentliche und neutestamentliche Gottesvolk zugleich umfasst — gilt daher der Trost, dass die Erbkrankheit für sie ihre Verdammlichkeit zum voraus verloren hat durch Christus den Erlöser. Aber Zwingli warf dann die weitere Frage auf, ob Christus das ganze Menschengeschlecht oder nur die Kirche seiner Gläubigen wieder hergestellt habe. Es ist höchst merkwürdig, welche Taktik er diesem Problem gegenüber befolgte. Seine persönliche Meinung ging zweifellos dahin, dass das Erlösungswerk Christi mindestens so universal sei wie der Schaden, den Adams Fall der Menschheit brachte, und dass durch Christi Tod die Verdammlichkeit der Erbkrankheit bei allen Menschen, Heiden und Gläubigen, aufgehoben sei. Eine Reihe von Sätzen Zwinglis lassen diese seine wahre Meinung klar erkennen. Aber der von gegnerischer Seite erhobene Vorwurf, er entwerte Christus und den Glauben durch diese Aufhebung der kirchlichen Exklusivität, bewog ihn zu vorsichtiger Zurückhaltung, sodass er als sicher nur die These vertrat, die Kinder gläubiger Eltern seien durch Christus von der Erbsünde befreit, die andern müsse man dem Urteil Gottes überlassen. Immerhin machte er zugunsten aller Kinder, ausdrücklich auch der Heidenkin-

der, geltend, dass sie ja, solange sie noch nicht reif für das Gesetz sind, im Stande der Unschuld seien und nicht sündigen; denn wo kein Gesetz sei, da sei auch keine Uebertretung. Und ebenso liess er es sich nicht entgehen, hinsichtlich der erwachsenen Heiden zu bemerken, dass es selbst nach Paulus wie nach biblischen Beispielen einzelne unter ihnen gegeben habe, die durch ihre Werke zeigten, dass das Gesetz in ihren Herzen geschrieben war, und die daher den frommen Israeliten gleichzusetzen seien. Denn «wo Gottes würdige Werke geschehen, da war bereits rechte Religion». Den Einwand: «dann wird ja der Glaube entleert, und alles kommt wieder auf Werke an», suchte er zu entkräften durch den paulinischen Gedanken, dass ja das Tun des Gesetzeswerkes aus Glauben komme und Glauben voraussetze, und also ein solcher Heide, der das tue, was das Gesetz verlangt, eben damit beweise, dass zuvor schon Furcht Gottes in sein Herz geschrieben gewesen sei. Gott fordere vor allen Dingen den Glauben; der aber sei nicht des Wollenden und Laufenden, sondern des erbarmenden Gottes. Man sehe hier, wie die Religion an keine Zeichen gebunden sei, das will heissen: an keine äussere Kirche gebunden und auch den Heiden nicht verschlossen. Im Schlussteil der bedeutenden Schrift verfocht Zwingli dann die These, dass nicht die Taufe, sondern allein das Blut Christi der wahre Grund unsrer Erlösung von der Sünde sei.

Das sind in der Hauptsache die gleichen Gedankengänge wie im 6. Kapitel der Schrift «Von der Vorsehung», und man erkennt daraus, dass es sich hier nicht um eine zufällige Meinungsäusserung Zwinglis handelt. Allein einheitlich gedacht sind sie nicht; kaum an einem andern Punkt der Theologie Zwinglis offenbart sich der Gegensatz seines humanistischen Denkens zu seinem Paulinismus so deutlich. Ursprünglich hatte Zwingli als Humanist den Schnitt zwischen der Erbsünde und der Tatsünde darum so scharf gezogen, weil er die Verdammlichkeit der Erbsünde leugnen und für die Seligkeit der ungetauft sterbenden Kinder und der frommen Heiden Raum gewinnen wollte. Der universale Moralismus des Erasmus leitete ihn dabei. Seine biblischen Stützen fand er in

Röm. 2 («das ungeschriebene Gesetz», «die Heiden, die das Gesetz erfüllen») und in Röm. 4 («wo kein Gesetz, da ist keine Uebertretung»). Allein das war eben Moralismus und nicht wirklicher Paulinismus, und diese Position musste etwa seit 1520 dem Gnadenglauben weichen. Um aber das, was ihm am Herzen lag, die Seligkeit der ungetauft sterbenden Kinder und der frommen Heiden, zu retten, half sich Zwingli mit zwei Auswegen. Entweder er ordnete die göttliche Erwählung so kräftig allem menschlichen Verhalten über, dass auch die Seligkeit der Kinder und der Heiden, wenn auch zunächst sittlich motiviert, doch als eine blosse Folge und Frucht der göttlichen Erwählung erschien. Damit war der Moralismus überwunden, ohne dass freilich Christus und der Christusglaube als einziger Heilsweg zu ihrem Recht kamen. Oder er betonte die Erlösung durch Christus so kräftig, dass sie allein die Verdammlichkeit der Erbsünde aufhob, und dass auch die ausserchristliche fromme Sittlichkeit als Frucht des Glaubens — mindestens des Gottesglaubens, — erschien. Auf diese doppelte Weise suchte Zwingli das Berechtigte des universalen Moralismus im Rahmen des Gnaden- und Christusglaubens festzuhalten. Bis zu einem gewissen Grade ist ihm dies gelungen, wenn auch die Verbindungsnähte fast zu deutlich sichtbar sind, und die doppelte Art der Vermittlung allein schon auf eine gewisse Unsicherheit hinweist. Jedenfalls ist gerade diese Verbindung für Zwingli ein ganz unentbehrliches Element. Es lag ihm alles daran, die Gnade als werkkräftig zu erweisen und sie durchaus nicht in die engen Grenzen der Kirche einzuschliessen.

7. Bekräftigung alles Vorausgehenden durch Beispiele.

Hauptsache am Vorsehungsglauben ist für Zwingli das eine: Gott ist nicht wie ein Mensch; es gibt für ihn kein «ich hätte nicht gemeint» oder «das ist nicht gelungen, wir müssen es anders probieren». «Was Gott beschlossen hat, das bleibt unveränderlich. Fest bleiben seine Beschlüsse, weil er selbst fest und unveränderlich ist.» Wie Gott jemals war gegen seine Geschöpfe, so ist

er auch heute; hat er jemals mit seiner Güte die Guten beschützt und mit seiner Gerechtigkeit die Bösen verfolgt, so tut er auch heute dasselbe nach der Freiheit seines Willens. Gegen die Erwählten wie gegen die Verworfenen ist er so, wie er immer und von Anfang war.

Zwingli bringt nun Beispiele dafür, dass die untermenschlichen Dinge nicht zufällig, sondern durch die Vorsehung Gottes geschehen. Als Gegner denkt er sich naturalistische Philosophen, die zum Verständnis dieser Erscheinungen Gott und Vorsehung ablehnen, wobei aber Zwingli ausdrücklich einen frommen Naturalismus, der unter der «Natur» die Kraft Gottes versteht, gelten lassen will. Als Beispiele wählt er die Sündflut und den Regen, der auf das Gebet des Elia gekommen ist. Beidemal betont Zwingli ausdrücklich, dass es für seinen Glauben ganz einerlei sei, ob diese Naturereignisse von Anfang an in der schöpfungsmässigen Konstellation der Naturkräfte vorgesehen waren oder von Gott durch ein neues Wunder bewirkt wurden; denn auch im ersten Fall bestünde eine gottgeordnete Harmonie zwischen dem Verlauf der Naturkräfte und dem moralischen Verhalten der Menschen. Sobald nur zugegeben wird, dass kein Zufall waltet, und sobald das Wort «natürlich» nicht den Ausschluss der Vorsehung bedeuten soll, ist ihm ganz gleichgiltig, ob jene Naturereignisse auf ausserordentliche Weise oder ordnungsgemäss gekommen sind; die göttliche Vorsehung erweist sich in beiden Fällen. Dass Gott wirklich Wunder tut, — Zwingli denkt an die Zerstörung Sodoms durch Feuer vom Himmel, an den Stillstand der Sonne auf Josuas Geheiss, an die Sonnenfinsternis beim Tode Jesu — steht für ihn fest. Aber bezeichnender Weise kann er es sich nur so erklären, dass Gott damit den Astrologen und allen astrologischen Fatalisten einen Streich spielen und sie vom Dasein einer noch höheren Gottesgewalt überzeugen wollte. Wirklich interessiert ist seine Theologie durchaus nicht am Wunderglauben, sondern lediglich am Glauben an die Vorsehung. Für diesen wehrt er sich gegen einen unfrommen Naturalismus und Zufallsglauben, weil die Leugnung der Vorsehung für ihn selbst der Leugnung Gottes gleich-

kommt. Aber eben nur den unfrommen Naturalismus will er bekämpfen; weiss er doch selbst, dass unter «Natur» auch die Gottheit selbst verstanden werden kann. Letztlich ist ein frommer Naturalismus, der im ewig geordneten Naturverlauf das Walten der Gottheit verehrt, für Zwingli sympathischer als der krasse Wunderglaube. Er meint, der Fortschritt der Naturerkenntnis habe jetzt schon dazu geführt, manche Naturereignisse wie Erdbeben und Blitz, die früher als Wunder angestaunt wurden, natürlich zu verstehen und aus näheren und bekannten Ursachen abzuleiten; solche Erkenntnis habe dem Staunen ein Ende gemacht, ändere aber an ihrer Bewirkung durch Gottes Kraft nicht das Mindeste. «Naturereignisse, bei denen die einmal eingerichtete Ordnung in einemfort ihren Dienst erfüllt und beibehält, sind wunderbarer als solche, die nur auf die Stunde und nach Beschaffenheit der Umstände geschehen. Ein natürlicher, d. h. nach einer von Anfang an festgesetzten Ordnung eingetroffener Regen ist, wenn er auch durch nähere und bekanntere Mittelursachen zu uns kommt, nicht weniger von der Vorsehung bewirkt, als wenn er durch ein Wunder gekommen wäre.» Folgt ein sehr interessanter Exkurs Zwinglis über die Astrologen und die Unglückspropheten seiner Zeit und über ihre gegenseitigen Schimpfereien, wozu er aus einer astrologischen Unglücksverheissung auf das Jahr 1524 und aus allerlei Weissagungen vom nahen Weltende den Anlass nimmt. Der Sinn dieses Exkurses ist in der Hauptsache eine Verteidigung der wissenschaftlichen Astrologie gegen die von Seiten der religiösen Unglückspropheten erhobenen Anklagen, vorausgesetzt nur, dass die Astrologen so vernünftig sind, dass sie über ihrer Sternkunst die dirigierende Gottheit nicht übersehen, für die praestabilierte Harmonie des Gestirnlaufs mit dem moralischen Verhalten der Menschen ein offenes Auge behalten und ausserdem sich des frivolen Divinierens enthalten. Seine eigene Geschichtsbetrachtung sieht schwere Katastrophen und Zorngerichte Gottes für die Christenheit im Anzug, denkt sie sich verschuldet durch die ungeheure Bosheit der christlichen Völker und freilich deshalb auch wieder abwendbar, wenn ihr drohendes

Kommen die Christen zur Busse leiten würde; alles aber, was der kommende Weltlauf bringen oder nicht bringen wird, denkt er sich als im Ratschluss Gottes von Ewigkeit angeordnet und von Gott aus naturgesetzlich vorbereitet. Von hier aus erscheint Zwingli geradezu als ein Vorläufer einer späteren rationalistischen Theologie, welche die biblischen Wunder, wie alle Wunder, zwar nicht bezweifelte, aber in die naturgesetzliche Ordnung einzureihen sich bemühte. Freilich nur als ein Vorläufer einer solchen, nicht als ihr Begründer. Er selbst glaubte an die biblischen Wundergeschichten, zumal an die des Neuen Testamentes, im naiven Sinn und war imstande, im Kampf mit Luther, als ihm dieser mit der Alternative kam: entweder alle biblischen Wunder und mit ihnen das Abendmahlswunder geglaubt oder gar kein Wunder geglaubt!, zu erklären, die biblischen Wunder glaube er, weil sie in der Bibel bezeugt seien, das Abendmahlswunder dagegen lehne er ab, weil es der Bibel unbekannt sei. Vor der Autorität der Bibel steht Zwinglis Rationalismus still; daran vermag seine Neigung, einzelne biblische Wunder sich naturgesetzlich zurechtzulegen, nichts zu ändern.

Vorsehungsglaube und Zufallsglaube sind Gegensätze; der wahre Fromme redet nach Zwingli von keinem «Zufall», obschon er nicht um Worte streiten will. Mag einer das Wort «Contingenz», wie die neuern Philosophen statt «Zufall» sagen, gebrauchen, wenn nur der Sache nach Gottes Werk darin gesehen wird. Für diese These tritt Zwingli nun den Schriftbeweis an. Er sammelt zuerst Beispiele von zufälligen Vorkommnissen, die alle einem höhern göttlichen Zweck dienen mussten: das in den Fluss gefallene Beil des Prophetenschülers, die verirrten Eselinnen, die Saul zu suchen ausging, die Eselin mit dem Füllen, die für Jesus bereit stand, die Strickteile im Tempel, aus denen Jesus sich einen Strick machte, der unfruchtbare Feigenbaum am Weg nach Bethanien, die Fische, welche die ganze Nacht hindurch den Netzen entgehen mussten, die Petrus für sie bereit hielt, die fünf Brote und zwei Fische in der Wüste. Auf diese Beispiele scheinbaren Zufalls im Reich des Unbe-

lebten folgen die Beispiele für das nur scheinbare Spiel des Zufalls in der menschlichen Geschichte. Und hier stellt sich von selbst die Josephsgeschichte als klassisches Anschauungsmaterial für Zwinglis Vorsehungsglauben ein: das ganze Leben Josephs ist nur ein einziges Zeugnis dafür, wie alles durch die Vorsehung geschieht. Zwingli sucht das speziell von den Träumen und Traumauslegungen Josephs zu beweisen, von denen man meinen könnte, sie seien zu unbedeutend, um absichtlich von der Vorsehung bewirkt zu werden. Ein längerer Exkurs vom Wert der Träume stellt ausser ihrem Nutzen für die ärztliche Diagnose und für die Erkenntnis des eigenen und fremden Seelenlebens vor allem ihre Bedeutung für den Unsterblichkeitsglauben fest; das Phänomen der Erinnerung an Geträumtes lasse mit Sicherheit auf die Unsterblichkeit der Seele schliessen, da nur eine Entelechie, d. h. die Substanz einer unermüdlich tätigen Natur, nicht einmal im Schlaf zur Ruhe komme. Auf den Einwand, es gebe so frivole und so schmutzige Träume, die man doch unmöglich der Vorsehung Gottes zuschreiben könne, wiederholt Zwingli seine im Commentarius schon ausgesprochene These, dass es für die Vorsehung keinen Unterschied des Grossen und Kleinen gebe und gerade das Kleine von ihr zu grossen Zwecken verwendet werde. Auch die Erzeugung der den Menschen so verhassten Wanzen, Läuse und Flöhe könnte man der Vorsehung unwürdig halten; in Wirklichkeit helfen sie uns zur Befreiung von der körperlichen Fäulnis, aus der sie selbst hervorgehen. Zwingli erinnert an die Tatsache, dass aus der Fäulnis der wilden Feige entstandene Käfer die Feigen durch ihren Druck zum Reifen bringen. Nicht ebenso bekannt, aber ebenso gewiss erscheint ihm jenes andere Phänomen, dass aus den Fäulnisstoffen des menschlichen Leibes das ganze Heer der schädlichen Motten, Bremsen, Schaben etc. entstehe, das durch diese seine Entstehung den Menschen von diesen ungesunden Stoffen befreie. Gilt dies von aussermenschlichen Dingen, wie viel mehr müssen da die innerlichen Vorgänge, die Gedanken, Ueberlegungen, Entschlüsse und mit ihnen schliesslich auch die Träume dem speziellen Walten der

Vorsehung unterstehen. Einem Erwählten werden sie alle zum Heil, einem Verworfenen zum Verderben dienen. Dabei stellt Zwingli ein feines Kennzeichen des Erwählten auf. Wer von Gott erwählt ist, der strebt mit ganzem Eifer darnach, wahre, nicht geheuchelte Tugend zu gewinnen, nicht für sich selbst, sondern zur Ehre Gottes und zum Nutzen des Nächsten; frei von aller Selbstsucht, ist ihm das die höchste Lust, entweder Gott geehrt oder dem Nächsten genützt zu haben. Dann müssen aber alle seine Gedanken, Entschlüsse und Strebungen von Gott geleitet sein, ja sogar wenn er aus Schwäche sündigt, muss auch seine Sünde zur Ehre Gottes dienen. Damit glaubt Zwingli erwiesen zu haben, dass auch alle Träume — er erinnert noch an den Traum des Midianiten in der Geschichte Gideons — von der göttlichen Vorsehung bewirkt sind.

Es folgen weitere biblische Beispiele der göttlichen Vorsehung, Davids Versündigung an Bathseba und Uria und später mit der Volkszählung als göttlichem Mittel, ihn in der Demut zu erhalten. An diesem Mann und seinem Geschick sieht Zwingli, wie einem Auserwählten Gottes auch ein so grosses Verbrechen zum Heil ausschlug. Das dient auch uns, da wir bis ans Ende der Welt die Aufgabe haben werden, in Sünden gefallene Menschen wieder aufzurichten — ein Zeichen, wie nüchtern Zwingli vom Fortschritt der Menschheit dachte.

Länger verweilt er bei der merkwürdigen Rolle des Jerobeam in der Hand der göttlichen Vorsehung. Hier erhebt Gott einen Menschen zum König und begünstigt seine Rebellion, der nachher durch Abgötterei der Sache Gottes schweren Schaden brachte. Aber Gott wollte nun einmal Israel und ebenso das durch sein Beispiel angesteckte jüdische Volk verwerfen und wollte statt dessen die Heiden zu seinem Volke annehmen; so hatte es die höchste Güte beschlosen. Der Gedanke an diese wunderbaren Wege Gottes ruft bei Zwingli einen wahren Hymnus auf Gottes Vorsehung hervor. «Wem es gegeben wird, mit erhabenerem Sinn diese Dinge zu betrachten, gute Götter, was für eine Freude geniesst er, wenn er allenthalben die Weisheit und Güte Gottes ent-

deckt, sodass sogar der Anblick der Schönheit der ganzen Welt erblasst vor dem Reiz, der ihm zuteil wird, wenn er zu Gott aufsteigt und den Künstler des Universums betrachtet!» Bewunderung erfasst da das fromme Gemüt; «man wird hingerissen von wunderbarer Freude». Und dazu kommt der Nutzen des vergangenen Beispiels für die Gegenwart, da der Zerfall des israelitischen Reiches uns an den schauderhaften Zerfall des Christentums in der Gegenwart mahnt und uns aufmerksam macht auf diese deutlichen Zeichen des Zornes Gottes. Mit wenig Strichen zeichnet Zwingli das gegenwärtige religiöse und sittliche Verderben; er gedenkt der Propheten, die, statt der Religon vorzustehen, «schmeichelnde Schwänze» geworden sind, und der weltlichen Obrigkeiten, die, statt Wächter der Gerechtigkeit zu sein, vielmehr nie verdorbener, ungerechter und gewalttätiger waren als gerade heute. Diese pessimistische Zukunftsaussicht fällt bei Zwingli auf.

Weitere, besonders frappante biblische Beispiele schliessen sich an. Warum hat Gott den Menschen so geschaffen, dass er fallen konnte? Sein Fall ist der Weg zu unserer Erlösung; ohne dies hätte niemals der Sohn Gottes menschliche Natur angenommen. So folgt immer Gutes aus Gottes Werken, auch wenn die Anfänge nicht frei sind von hervorragender Schuld. Das muss noch einmal die Josephsgeschichte illustrieren. Gott könnte gehässig oder gewalttätig scheinen, wenn er den Vater in die Trauer und den Sohn ins Elend stürzt. Aber wie ein Bauer das Recht hat, aus seinem Walde einen Teil zum Häuserbau, einen andern Teil aber zum Heizen aufzubrauchen, und beides ihm nützlich, ja notwendig ist, ja der Gebrauch zum Heizen sogar notwendiger als der zum Bauen, so ist auch Gott nicht roh oder gewalttätig, wenn er so gerechte Menschen wie Jakob und Joseph mit grossem Unglück heimsucht. Denn einmal ist alles sein Eigentum, und dann kommen alle seine Werke zu glücklichem Ausgang, sobald es ihm selbst zeitgemäss erscheint. Aehnlich hat der Kindermord des Herodes uns zwei Vorteile gebracht: er zeigt uns den sichern Schutz Gottes für seine Erwählten und die Ohnmacht des

Wütens seiner Feinde. Möchten das doch gegenwärtig die Fürsten mehr zu Herzen nehmen!

Zuletzt zeigt uns das Jesuswort von den zwei Sperlingen noch einmal, dass die Vorsehung sich über alles Zufällige ausdehnt, und das andere Jesuswort von den Haaren unseres Hauptes, dass sie sich auch über das Niedrigste und Gleichgültigste erstreckt. «Nichts ist so verächtlich nach unserm Urteil, dem nicht ein solcher Wert zukäme, dass die Vorsehung Gottes dafür sorgt.» Mit Vorliebe stellt Zwingli sich Gott vor nach dem Beispiel eines Grossbauern, der sein ausgedehntes Gehöfte patriarchalisch verwaltet, Kleines und Grosses beständig unter seinen Augen hat und jedes Stück zu seinem rechten Gebrauch verwendet. Ein solcher Patriarch der ganzen Welt (totius mundi pater familiae) ist ihm Gott; er kennt alles in seinem Haushalt genau und sorgt für alles. Den einen lässt er in Musse verkommen; den andern nützt er ab in beständiger Arbeit und Mühe. Hat er den einen verbraucht für seine Ehre und sein Werk, so legt er ihn beiseite und nimmt einen andern zur Hand, ohne ihm Unrecht zu tun und mit weisem Vorbedacht. Und nun folgt eine merkwürdige Liste heidnischer und biblischer Personen, je paarweise zusammengestellt: Milo, Cato, David, Kaleb, alles tüchtige Leute, von Gott eine zeitlang auffallend zurückgesetzt; dann gefällt es der Vorsehung, sie so lange zu gebrauchen, bis sie abgebraucht und verbraucht sind, während inzwischen ein Clodius und ein Piso, ein Manasse und ein Absalon im Genuss aller Wohllüste träge dahinsiechen. Die Schwiegermutter des Petrus und Timotheus müssen am Fieber leiden, beide so eifrig im Werk des Herrn, während ein Herodes und Nero, die beiden schmutzigsten Menschen, sich wohl befinden. So steht es der über alles verfügenden Vorsehung frei, die einen beständig zu brauchen zum öffentlichen Nutzen, um an ihnen Beispiele lebendiger Tugend aufzustellen und zu zeigen, wie gross die Tugend ist, und wie man dazu kommt, an den andern aber ein Beispiel aller Laster vorzuführen. Und so, meint Zwingli, steht all unser Tun und Leiden unter göttlicher Ordnung und dient göttlichem Zweck. Eine Krankheit lehrt uns nachher den Wert

der Gesundheit höher schätzen; eine Feuersbrunst ruft einem bessern Häuserbau und demütigt zugleich. Von zwei tanzenden Mädchen lernt das eine seinen Körper anständig bewegen, das andere ihn zur Unkeuschheit feilbieten. Ein Cato betrinkt sich monatlich zur Ausspannung seines ermüdeten Geistes, während ein Antonius nur der Lust und dem Luxus fröhnt; Cäsar bemächtigt sich der Monarchie, ein Brutus zerstört sie, jener, damit die römische Macht sich ihrem Verfall nähere, dieser, damit die Tyrannei der Tarquinier einer gerechten Demokratie Platz mache. So braucht Gott alles zum Guten, gute Taten wie böse Taten, nur mit dem Unterschied, dass er den Erwählten auch ihre Fehler zum Besten wendet, den Verworfenen zum Gegenteil. Und alles geschieht auf diese Weise, weil alles durch Gottes Ordnung auf seinen Befehl geschieht.

Epilog.

In einer Anzahl kurzer Thesen, die sich doch unter der Hand zu längeren Ausführungen auswachsen, fasst Zwingli die Summe seiner Schrift zusammen.

Wenn die Gottheit ist (sie muss aber sein, denn alle Dinge haben ein Prinzip, das wir Gott nennen), muss auch die Vorsehung sein. Den Beweis wiederholt Zwingli noch einmal, indem er aus der göttlichen Intelligenz, Güte und Macht, von denen ein jedes das andere fordert, die Vorsehung notwendig hervorgehen lässt. Zur Vorsehung aber gehört die Aufsicht über alles ohne Ausnahme, und somit haben gewisse Theologen unrecht — Zwingli denkt direkt an Erasmus — wenn sie die Vorsehung anerkennen wollen und doch dem Menschen etwas Freies zuschreiben, auch wenn sie es als noch so gering (perexiguum oder pusillulum) definieren. Nur allein die Gottheit besteht von selbst; ausser ihr ist nichts, das nicht von ihr sein Sein hat. «Das Sein aller Dinge ist das Sein Gottes» und das philosophische Wort: «alles ist eins», ist gar nicht frivol, wenn wir's nur recht verstehen, nämlich so, dass von Gott allem das Sein zugeteilt und erhalten wird. Schroffer hat Zwingli seinen Pantheismus

kaum je ausgedrückt als in dieser Zustimmung zum philosophischen Ἓν καὶ πᾶν, und trotzdem kann er kaum im Ernst ein Pantheist genannt werden; er kämpft nur für die Abhängigkeit alles Seins von Gott und für die Ueberordnung der Vorsehung über alles Geschehen, auch über das, was uns verächtlich und niedrig erscheint. Das letztere ergibt sich für Zwingli daraus, dass die Vorsehung nicht allein die Dinge selbst und ihren Zweck besorgt, sondern auch die ganze Reihe der äusseren und inneren Vorgänge, die zu diesem Zweck führen oder ihn begleiten. Wieviel mehr ist da der Mensch Gegenstand der Vorsehung, er, das seltenste von allen Geschöpfen, das mit seinem Verstand alle andern an Wert überragt! Ist doch der Verstand von allen Gottesgaben die höchste, und allein der Mensch besitzt sie. Und doch ist dieses — zusammen mit dem Engel — Gott nächststehende Wesen so geschaffen, dass es fallen konnte, — ein Zeichen, dass auch der Fall zu etwas ganz besonders Gutem dienen musste. Nur durch den Fall konnte der Mensch Kenntnis der Gerechtigkeit gewinnen; deshalb ist der Fall unserem Geschlecht zu unserm Besten eingepflanzt; hat doch Gott zugleich mit dem Fall das Heilmittel verordnet. «Ewig sind Gottes Ratschlüsse; gleich ewig ist also der Ratschluss der Erlösung wie der Ratschluss der Schöpfung», und «die Erwählung Gottes steht fest und unbeweglich da».

Der Schluss des Epilogs soll der Stärkung des praktischen Vorsehungsglaubens dienen. An der Spitze steht der Satz: «die Erwählung bleibt fest, auch wenn der Erwählte in so ungeheure Fehler fällt wie die Gottlosen und Verworfenen.» Denn solche schweren Fehler sind für die Erwählten nur der Anlass zum Wieder-Aufstehen. Zeugen sind David, Paulus, Maria Magdalena, der Schächer u. a. Folgt aber daraus der Schluss: «ich will meinem Genius den Zügel schiessen lassen; bin ich erwählt, so komme ich ja zur Seligkeit, einerlei wie ich lebe»? Wer so spricht, meint Zwingli, bezeugt damit, dass er entweder nicht erwählt ist, oder Glauben und Erkenntnis Gottes noch nicht hat. Denn wer Erkenntnis Gottes hat, der weiss, dass er sein Leben nach Gottes

Wink einzurichten hat. Wer aber Glauben hat, weiss, dass er erwählt ist, und Erwählte, die das wissen, müssen einsehen, dass man von dem, was das Gesetz verbietet, abstehen soll. So dient den Erwählten alles zum Guten, und alles an ihnen geschieht durch göttliche Vorsehung. Wenn daher die Täufer alles, was sie tun und lassen, auf den Antrieb des Geistes zurückführen, irren sie nicht; nur, meint Zwingli, dient es bei ihnen zur Offenbarung ihrer Verwerfung, Heuchelei und Torheit. Wie nahe stehn hier die Täufer und Zwingli zusammen, und wie hässlich zeigt sich ihre gegenseitige Verständnislosigkeit!

Und nun will Zwingli zeigen, wie sein Vorsehungsglaube für Glück und Unglück die beste Mitgift der Frommen ist. Schenkt uns die Vorsehung Glücksgüter wie Schönheit, Gesundheit, Reichtum, Kinder, Ehren, so erzieht sie uns zur Dankbarkeit, zur Sorgfalt und Verantwortung. Trifft uns Unglück aller Art, was für ein grosser Trost ist es, zu wissen: es kommt aus der Hand der Vorsehung! Wer das glaubt, der erhebt sich mit hohem Sinn über die Welt und verachtet, was unter ihm liegt. Ein solcher sagt sich: «die Vorsehung hat dir das geschickt; nun, so schöpfe es aus mit furchtlosem Geist, und überwinde es mit Geduld! Du bist ja Gottes Werkzeug; dich will er verbrauchen durch Arbeit, nicht durch Müssiggang. Selig bist du, den er zu seinem Werk erkoren hat.» In dieser Stimmung ist der Fromme bereit, auch sein Leben dranzugeben; sieht er doch, dass die ganze Welt nichts als mannigfache Leiden und Mühen verheissen kann. Der Unbeständigkeit aller Glücksgüter in der Welt möchte Zwingli die Festigkeit eines frommen Gemütes gegenüberstellen, das im Glauben an die Vorsehung seinen sichern Halt gefunden hat. Ruft doch die Vorsehung einem tapfern Herzen zu: «glaube nicht, dass das zufällig geschehe! auf mein Geheiss geschieht es. Es musste geschehen, es konnte nicht anders sein. Erträgst du es mit Tapferkeit, so wirst du triumphieren, nicht bei den Menschen auf Erden, die auch dem Schlechtesten zuklatschen, wohl aber vor jener Versammlung der Seligen, wo von allen gerechten, tapfern, weisen, gelehrten und frommen Männern, soviele ihrer seit Erschaffung der

Welt dagewesen sind, kein einziger fehlt, wo Frechheit nicht für Tapferkeit, Heuchelei nicht für Frömmigkeit, Geschwätz nicht für Bildung käuflich ist. Dort kommen allein die zusammen, die echte Tugend, nicht ihre Schlacken gesucht haben. Und ein Kampfrichter hat dort den Vorsitz, den niemand täuschen kann.» Wie es ja für die Vorsehung keine Schlupfwinkel des Verbrechens gibt, zeigt die Mordtat Kains und des Romulus, der Ehebruch Davids und des Aegisthus. Daran schliesst Zwingli eine längere Ausführung über die Geschichte Bileams, der dem Plan der göttlichen Vorsehung umsonst mit allen Künsten auszuweichen trachtete. So hilft auch heute kein Widerstand und keine List gegen den festen Ratschluss Gottes, wie Zwingli wieder mit einem Ausfall auf die Tyrannen und aufrührerischen Bauern, die beide den Weg des Evangeliums zu durchkreuzen suchten, andeutet. Aber wozu, fragt er am Schluss noch einmal, so rätselhafte Umwege, wie sie Gottes Walten in der Geschichte Bileams aufweist? Allein mit gleichem Recht könnten wir fragen: warum hat Gott den Menschen geschaffen, wenn er ihm soviel Mühen zu tragen aufladet? Warum erhebt er ihn nicht gleich nach der Geburt in den Himmel, warum lässt er ihn überhaupt geboren werden? Die Antwort Zwinglis ist für sein ganzes Denken bezeichnend. Es liegt im Plan der göttlichen Vorsehung, dass der Mensch, auf den ja doch die ganze Schöpfung abzielt, in dieser Welt eine Zeitlang sein Dasein treibe gleich wie der Apfel auf dem Baum. Und wie die Aepfel, wenn sie reif geworden sind, gesammelt und aufbewahrt werden, so wird der Mensch nach den Stürmen dieser Welt in die himmlischen Scheunen gesammelt. Auf dieses ewige Ziel drängt alles hin: der Widerstand des Fleisches und die Gegenwehr des Geistes mit Strenge und Güte, der Vorschmack künftiger Seligkeit und künftigen Elends, Tröstungen der Engel und Schrecken der Dämonen. Denn es gibt in der ganzen Welt gar nichts, das nicht im Willen der Gottheit seinen Grund hat. «Entweder die Vorsehung sorgt für alles, oder es gibt gar keine, und wenn es keine gäbe, wäre die Gottheit nicht.» Das kann aber kein Mensch glauben, denn wozu wäre der Mensch mit Geist begabt,

wozu hätte er die Erkenntnis des Wahren, Rechten und Heiligen? Wenn wir nach Art der Tiere leben und sterben sollten, hätten wir weder Verstand noch Eifer für Recht und Billigkeit; da wir das aber haben, ist auch ein Ziel da, um deswillen wir so geartet sind. Dies Ziel muss höher sein als alles, was in der Welt ist. «Gibt es nicht ein höchstes Gut, das als solches höchster Verstand und höchste Kraft ist, so kann nichts das menschliche Gemüt zur Ruhe bringen». Auf diese Weise ist klar, dass wir durch Aufsteigen von unserm Geist zu Gott gelangen; haben wir das erreicht, dann ist zugleich auch die Vorsehung durch Forschung festgestellt, und sie bietet sich denen, die sie verehren und zu schauen wünschen, mehr und mehr dar und gibt sich ihnen — Zwingli hofft es — nach diesem Exil zum Geniessen, Amen!

Mit diesem tapfern Glaubensbekenntnis schliesst Zwinglis Schrift, die in diesem Schluss wie in dem vorausgehenden Schlusskapitel den ursprünglichen Predigtcharakter deutlich erkennen lässt. Um einen ganz persönlichen, tapfern und frohen Glauben handelt es sich für Zwingli, um den Glauben, dass alles aus Gottes Hand kommt, dass Gott recht hat mit allem seinem Tun, und dass unsere eigene höchste Aufgabe ist, Werkzeuge Gottes zu sein und in seinem Dienst für seine Ehre verbraucht zu werden. Aber die Eigenart Zwinglis zeigt sich nun darin, dass er diesen Glauben mit einem soliden wissenschaftlichen Denken unterbauen möchte, dass er ihn als Praxis ableiten möchte aus einer wissenschaftlichen Theorie. Insofern ist Zwingli der Rationalist unter den Reformatoren. Sein Denken geht nicht von der Gottesoffenbarung in Jesus Christus aus, auch nicht von der Bibel, soviel biblische Stellen er auch nachträglich als Zeugnisse anführt. Er denkt wirklich als Philosoph, der aus dem höchsten philosophischen Begriff mit logischer Methode die Notwendigkeit der Vorsehung deduziert und dann nachträglich empirische Stütz- und Hilfsbeweise herbeizieht, die doch alle letztlich nur die auf logischem Wege gewonnene Gewissheit bestätigen können. Entsprechend dieser rein rationalen Methode nähert er sich einem pantheistischen Gottesbegriff und

einer streng deterministischen Auffassung des Verhältnisses von Gott und Welt, wobei jedoch sein biblischer Theismus mit dem Schöpfungsglauben und der relativen Selbständigkeit der Welt sich gegen die pantheistische Konsequenz auflehnt. Der Determinismus jedoch ist streng geschlossen, erhebt Gott zur einzigen Ursache des Weltgeschehens, lässt in der Hauptsache alles einzelne Geschehen naturgesetzlich aus Gottes schöpfungsmässiger Ordnung folgen, behält jedoch Gott selbst die Freiheit vor, auch auf dem Wunderweg und unmittelbar durch seinen Geist die endlichen Kausalreihen zu durchbrechen. Jeder Zufall ist hier ausgeschlossen, die menschliche Willensfreiheit radikal geleugnet und gutes und böses Handeln gleicherweise aus dem Zwang des göttlichen Willens erklärt. Damit scheint nun ein konsequenter Monismus gegeben, und in der Tat, soweit Zwingli philosophiert, denkt er monistisch. Aber nun ist derselbe Zwingli zugleich ganz und gar praktische Natur, steht als solche mitten im Kampf, im Kampf des Guten mit dem Bösen und denkt als Kämpfer ebenso schroff und entschieden dualistisch, wie er als Philosoph monistisch denkt. Für den Kämpfer Zwingli klaffen Gut und Böse auseinander wie Himmel und Hölle und endet das ganze Weltdrama mit der ewigen Scheidung der Guten und der Bösen und gilt es darum hier schon auf Erden, leidenschaftlich Partei zu nehmen für die Sache Gottes gegen die seiner Feinde. Und wenn auch dieser Dualismus sich für Zwingli weniger als für Luther zum metaphysischen und mythologischen Dualismus Gottes und des Teufels verdichtet, so behält doch der anthropologische und sittliche Dualismus der zwei Menschenklassen und ihres beidseitigen Ewigkeitsgeschicks für ihn seine ganze unversöhnte Härte. Die Verbindung dieses praktischen Dualismus mit dem theoretischen Monismus schafft er sich durch seinen Praedestinationsglauben, wonach die eine göttliche Kausalität sich im Lauf der Menschheitsgeschichte zwiespältig äussert als Erwählung der einen Menschengruppe und als Verwerfung der andern. Damit trägt Zwingli den Dualismus und die ganze Irrationalität des Bösen in Gottes Wesen selbst zurück und

durchbricht von der Lebenserfahrung aus den Rationalismus seines Systems. Aber ihn selbst muss diese Verbindung disparater Gedanken aufs höchste befriedigt haben; seine Philosophie mündet immer wieder in den Lobpreis der göttlichen Güte und Weisheit aus, und das letzte Wort des Denkers behält der Optimismus: alles, auch das Schicksal der Verdammten, dient zum Preise von Gottes Gloria! Allein das ist dann wieder Glaube und nicht Wissenschaft, nur dass für Zwingli zwischen seinem Denken und seinem Glauben offenbar kein Widerspruch besteht. Eine Lösung der schweren Rätselfragen wird man ja auch bei ihm nicht finden. So oft er eine Lösung zu bieten meint, vergewaltigt er das Problem und bringt einen der widerstrebenden Faktoren zum Schweigen. Auch so bleibt sein Ringen mit diesen allerschwersten Problemen bewundernswert. Ihm gab sein persönlicher Gottesglaube den Mut zu einem radikalen Denken und Forschen, und sein Forschen stärkte ihm wieder das Herzensvertrauen, dass Gott allein regiert und nichts seinen Willen stören kann. Aber sein heldenhafter Glaube musste freilich die ganze Tragik des sittlichen Kampfs und des Kampfs für oder gegen Gott in sich aufnehmen, dem Bösen, das durch Gottes Willen geschieht, seine ganze furchtbare Irrationalität belassen und selbst für die Ewigkeit auf ein die ganze Menschheit umfassendes Reich Gottes und des Guten verzichten. Und trotzdem blieb dieser Glaube gewiss, zuversichtlich und froh.

VII. Zwinglis Bekenntnisse. 1528—1531.

Merkwürdig, ungefähr um die gleiche Zeit, da Luther durch den Kampf mit den Schweizern und gegen Rom sich zu einem Bekenntnis seines Glaubens veranlasst sah, predigte Zwingli in Bern über das apostolische Glaubensbekenntnis und gab in dieser nachher gedruckten Predigt zum erstenmal seinem eigenen Glauben eine bekenntnismässige Darstellung. An dies erste Glaubensbekenntnis Zwinglis in Predigtform reihten sich in den folgenden Jahren noch zwei weitere Bekenntnisse, die «Rechenschaft des Glaubens an Kaiser Karl für den Reichstag zu Augsburg» und die erst nach Zwinglis Tod veröffentlichte «Darlegung des christlichen Glaubens an König Franz von Frankreich». Alle drei Schriften sind durchaus theologische Zusammenfassungen mit stark polemischer Tendenz sowohl gegen die Katholiken als gegen Luther; gerade in diesem theologischen Charakter sind sie den Bekenntnissen Luthers verwandt. Während jedoch Luthers Bekenntnisse teilweise die Anerkennung der lutherischen deutschen Kirchen fanden, blieben Zwinglis Bekenntnisse Privatschriften, wie in gewissem Sinn auch der Zwinglianismus sich nicht zur Theologie einer grössern Kirche auszuwachsen vermochte.

1. Die Berner Predigt über das Apostolikum. 1528.

Es war bei Anlass der Berner Disputation im Januar 1528, da eine ganze Anzahl der von auswärts erschienenen evangelischen Praedikanten Gastpredigten hielten, Zwingli an zweiter Stelle am 19. Januar über das apostolische Glaubensbekenntnis. Erst Mitte Juni 1528 schrieb er diese Predigt nieder für den Druck, ähnlich wie er die Marburger Predigt über die Vorsehung erst Monate später niederschreiben konnte. Er meinte aber, es sei das meiste wirklich so in der Kirche zu Bern

gepredigt worden.[1]) Da der Inhalt des ersten Teils gleichsam den Entwurf der Schrift über die Vorsehung darstellt, skizziere ich nur den Gedankengang des Ganzen mit Hervorhebung besonders charakteristischer Stellen.

Voran steht eine kurze Erläuterung des «Glaubens» im Sinn des Vertrauens, der festen Zuversicht zu dem, an den man glaubt. So wenigstens ist der Glaube an Vater, Sohn und Geist gemeint; der «Glaube» an die Kirche, an die Auferstehung muss dann freilich in anderem Sinn verstanden werden. Es war Zwingli höchst angelegen, dass sein Vertrauensglaube vom bloss historischen Fürwahrhalten unterschieden werde. Das Wesen der wahren Religion bestand für ihn ja in diesem Vertrauen zum unsichtbaren Gott.

Der Glaube an Gott heisst für Zwingli nach guter deutscher Sprache Glaube an das wahre und höchste Gut, das aller Dinge Leben, Wesen und Kraft ist. Wer das einmal erfasst hat, für den «fällt hin aller Trost der Kreaturen», die, auch wenn sie uns wirklich Gutes bringen, immer nur Kanäle und Rohre des wahren Gutes, Gottes, sind. Aus dem Wesen des höchsten Gutes folgert Zwingli, dass es zugleich die Weisheit sein müsse, nicht eine ruhige, untätige Weisheit, sondern «die wirkende Weisheit», das heisst: die Vorsehung (Fürsichtigkeit), mit der Gott alle Dinge verordnet, schafft, fördert, hindert nach seinem besten Willen, mit dem er nichts als Gutes will. Diese Vorsehung Gottes veranschaulicht Zwingli am Beispiel eines Häuserbauers und eines Handwerkers, die nach fein studiertem Plan zu Werke gehen und alles, was sie angreifen, Grosses und Kleines, zu guter Absicht hinführen. Wenn wir Menschen diese Vorsehung Gottes mehr vor Augen hätten in Glück und Unglück, behielten wir viel mehr Mässigung, Geduld, Freude und Ruhe des Gemütes und hätten viel weniger Krieg, Zwiespalt und Jammer in der Welt. Der ganze Zwingli, wie wir ihn kennen aus dem Schlusskapitel der Schrift «Von der Vorsehung», steht hier vor uns. Man höre seinen Trost im Unglück: «Begegnet uns Widerwärtigkeit und Krankheit, so denket jederzeit: jetzt legt

[1]) Die erste Predigt Huldreich Zwinglis zu Bern, Z.[1] II, 1, 203—226.

dich Gott beiseite, wie der Schlosser eine abgeschliffene Feile; vielleicht nimmt er dich wieder hervor zu seiner Zeit; wo nicht, so kannst du nicht mehr hervorkommen, musst dich seinem Willen geduldig ergeben». Solchen Glauben an die Güte, Weisheit und Fürsichtigkeit Gottes hält Zwingli für so fest und sicher begründet, dass er überzeugt ist: kein Philosoph vermag ihm zu widersprechen. Denken und Glauben sind in Harmonie.

Folgt eine kurze Einlage für den Glauben an den dreieinigen Gott, den Zwingli nach Augustins Vorgang durch die Analogie der drei menschlichen Gemütskräfte: Verstand, Gedächtnis und Willen, verdeutlicht. Für den einfachen Laien zieht er die massivere Analogie eines dreieckigen Brunnens herbei, in dem «keine Ecke die andere ist und sind doch alle drei nur ein Brunnen». An späterer Stelle (beim «Schöpfergott») kehrt er zu diesem Thema zurück, um zu zeigen, wie jede der drei göttlichen Personen ihre besonderen Funktionen zugeschrieben hat, obschon jede von ihnen bei jeder mitbeteiligt ist. Es ist wirklich eine Theologenlehre, für die «Gelehrten» bestimmt, aber im Alten und Neuen Testament wohl begründet. Von wirklicher Religion ist dabei so wenig zu spüren als in den analogen Artikeln Luthers von der Dreieinigkeit.

Die Erklärung des Wortes «allmächtig» gibt Zwingli den Anlass, seine Lehre von der göttlichen Allwirksamkeit auszuführen. Genau wie Luther lehnt er die populäre Auffassung der Allmacht: «Gott vermag alle Dinge, so er vielleicht will», entschlossen ab und will sie vielmehr als die Kraft aller Dinge, ausser der keine Kraft noch Macht ist, verstanden wissen. Damit fällt der freie Wille hin. Die Frage heisst einfach: sind wir Menschen Schöpfer oder Geschöpfe? Sind wir Geschöpfe, so ist alle unsere Kraft Gottes Kraft und tun wir keinen Atemzug ohne Gott. So lehrt uns nicht etwa Philosophie und Vernunft, sondern die einfache Erkenntnis des höchsten Gutes und der Geschöpfe. Und nun folgen Gedankengänge, wie sie Zwingli nachher im dritten Kapitel der Schrift «Von der Vorsehung» lateinisch wiederholt hat, der Nachweis, dass Erde, Luft, Wasser und Feuer, auch

alle Gestirne keine Selbständigkeit besitzen, sondern vom allmächtigen Gott, dem «primum movens» der Philosophen, Dasein und Kraft beziehen. Eigentlich dient diese restlose Zurückführung aller Zwischenursachen auf die göttliche Ursächlichkeit zur Illustration der Allmacht und nicht der Vorsehung; es fehlt das Wesentlichste des Vorsehungsglaubens, die Teleologie. In Zwinglis Vorsehungsglauben ist jedoch mit der kausalen Betrachtung die teleologische immer zugleich mitgegeben, weil der allmächtige Gott ja zugleich der Gute und der Weise ist.

Die Auslegung des zweiten Artikels beginnt mit der Erklärung der christologischen Titel: «Jesus» heisst der Heiland oder Arzt, «Christus» der Gesalbte, also der König; «Sohn Gottes» heisst Jesus als der natürliche Sohn im Unterschied von uns, die wir nur angenommene Kinder Gottes sind; «Herr» ist die alttestamentliche Bezeichnung für die Gottheit Jesu. Zwischen diese Erklärung der Titel drängt sich bei Zwingli ein knapper dogmatischer Exkurs über die Menschwerdung und die zwei Naturen des Erlösers. In der Menschwerdung zeigt uns Gott seine väterliche Liebe; keinen Engel sendet er uns vom Himmel, «sich selbst greift er an» und schickt uns seinen einzigen Sohn, damit wir sehen, «dass er uns zum höchsten lieb hat, ja so lieb als sich selbst, so er sich selbst für uns gegeben hat. O der tiefen, unergründlichen Gnade Gottes! Wir sind Sünder und seine Feinde, und er gibt sich für uns!» Aus seinem Erbarmen sollen wir seine Güte, aus der Bezahlung seiner Gerechtigkeit seine Vollkommenheit lernen. Gott selbst musste das Opfer für unsre Sünden werden, weil wir Gott allein sicher vertrauen dürfen. Da aber die Gottheit nicht leiden kann, musste die Menschheit des Erlösers dafür eintreten. So kommt das Dogma zu seinem Recht: in einer Person zwei Naturen, von denen jede ihre Eigenschaften behält, die göttliche ihre Wunderkraft, die menschliche ihr Hungern, Dürsten etc. Zur Veranschaulichung diene das Beispiel der Alten vom glühenden Eisen oder der im Athanasianum erwähnte Hinweis auf den Menschen mit seinen zwei Naturen, Leib und Seele. Zwingli ist in diesen Dingen Traditio-

nalist wie Luther, nur dass für ihn die reinliche Unterscheidung der zwei Naturen aktuelle Bedeutung für die Abendmahlsfrage hatte. Aber bei der Begründung der Menschwerdung ist er überraschend warm geworden. Der Gott, der sich selbst angreift, sich selbst für uns hingibt aus reiner Liebe, hat ihn ergriffen. In diesem Zentrum des Glaubens war Zwingli mit Luther eins.

Sehr kurz ist die Erklärung der Heilstatsachen im Bekenntnis gehalten. Wir notieren das entschiedene Eintreten Zwinglis für die ewige Jungfräulichkeit der Maria, uns bekannt schon aus der Marienpredigt von 1522 und aus dem Commentarius; das traditionelle Verständnis der «Höllenfahrt» zum Zweck der Erlösung der Frommen aus dem Hades. Warm wird Zwingli bei der Auferstehung Christi, die er kurzweg «unsere Auferstehung» nennt, weil sie uns versichert, dass auch wir auferstehen werden. Ist doch «Christus unser eigen und wir sein, sodass wir seine Glieder sind und mit ihm als mit unserem Haupt einen Leib bilden». Noch wichtiger freilich sind für Zwinglis Glauben die drei letzten Glieder des zweiten Artikels «aufgefahren gen Himmel, sitzend zur Rechten Gottes, von dannen er kommen wird zu richten die Lebendigen und die Toten». Sie schliessen nach seiner Meinung die Gegenwart des Fleisches und Blutes Christi im Sakrament aus.

Damit wird die Auslegung des Apostolikums durch einen zehnseitigen Exkurs über das rechte Verständnis des Abendmahls unterbrochen. Zwingli geht von der Zweinaturenlehre aus und erklärt, dass jedes Ernstnehmen der Menschheit Christi als einer Kreatur ihre Allgegenwart, die nur der Gottheit zukomme, ausschliesse. Sein Axiom heisst: «die Eigenschaft des Schöpfers kann nimmermehr eine Eigenschaft der Kreatur werden.» Von den 12 Bibelstellen, die er zur Begründung anführt, sind nicht weniger als 6 dem Johannesevangelium entnommen, darunter an dritter Stelle die wichtigste, Joh. 6, 63 («das Fleisch ist nichts nütze»). Paulus kommt mit 2. Kor. 5, 16, der Ablehnung des Christus nach dem Fleisch, zu Hilfe, Matthäus mit 26, 11 («mich habt ihr nicht allezeit»), 24, 23 («wenn man euch sagen wird: da oder

dort ist Christus, so glaubet's nicht»), 28, 6 («er ist auferstanden und nicht hier»), die Apostelgeschichte mit 1, 11 («der Jesus, der von euch hinaufgenommen ist»). Den breitesten Raum nimmt die Erklärung der Einsetzungsworte ein mit der uns bekannten Bevorzugung des Lukas und Paulus vor Matthäus und Markus und mit Aufbringung mannigfacher Analogien für den uneigentlichen Gebrauch des Wortes «ist». Nicht zu vergessen ist aber das allererste Argument Zwinglis: «Niemand hat mich auf das (rechte) Verständnis eigentlicher gewiesen, als der Glaube». Glauben, d. h. allein auf Gott vertrauen, gibt allein der Seele Sicherheit; kein leiblich Ding kann sie speisen. Hier greifen wir den religiösen Kern von Zwinglis Gegensatz zu Luther. Luther war es Bedürfnis, im Abendmahlsbrot und Wein seinen gnädigen Christus greifbar zu besitzen, während Zwinglis Glaube gerade den unsichtbaren Gott und ihn allein ergreifen will.

Der Schluss der Erklärung des Symbols fällt ab, vermutlich aus Zeitmangel. Vom heiligen Geist weiss Zwingli nichts zu sagen, als dass er die dritte Person der Gottheit sei. Einen Glauben an die Kirche lehnt er ab; aber die Tatsache, dass es eine allgemeine Kirche gibt, zu der alles Christenvolk gehört, die ganze Menge aller Gläubigen — das will der Zusatz «Gemeinschaft der Heiligen» besagen — ist ihm allerdings wichtig, gerade im Gegensatz zu der «zerschnittenen, abgetretenen Rotte» der Täufer. Die Vergebung der Sünden soll sich über das ganze Christenleben erstrecken und kein einmaliger Akt sein, wie man missverständlich den Hebräerbrief gelesen habe. Die Schlussworte «Auferstehung des Leibes, ewiges Leben» geben Zwingli Anlass zur Bekämpfung der in Täuferkreisen verbreiteten Lehre vom Schlaf der Seele zwischen Tod und jüngstem Tag.

Eine Darstellung des Ganzen der Zwinglischen Theologie wird niemand in dieser einen Predigt über das Apostolikum suchen wollen; irgendwelche Vollständigkeit war hier durch die knappe Zeit ausgeschlossen. Und doch tritt Zwinglis Eigenart in dieser kurzen Zusammenfassung deutlich genug hervor. Wir sehen ihn

im Kampf mit den Katholiken, Luther und den Täufern. Der Gegensatz gegen Luther steht momentan im Vordergrund; fast die Hälfte der gedruckten Predigt ist ihm gewidmet. Aber die eigene Position Zwinglis kommt darüber nicht zu kurz. Sie tritt vor allem im Glauben an die Vorsehung und an die Allmacht Gottes lebendig hervor. Die ganze spätere Schrift Zwinglis «Von der Vorsehung» ist hier im Keim vorhanden. Und doch geht Zwinglis Gottesglauben keineswegs im Vorsehungsglauben auf, im Gegenteil, er steigt von da aufwärts zum Glauben an die wunderbare Liebe Gottes in der Menschwerdung des Gottessohnes. Das bleibt das Zentrum von Zwinglis Christenglauben.

2. Die Rechenschaft des Glaubens an Kaiser Karl V. 1530.

Auf den Reichstag zu Augsburg hat auch Zwingli ein Glaubensbekenntnis abgeschickt, das von ihm am 3. Juli 1530 abgeschlossen und sogleich nach Augsburg spediert wurde, wo es am 30. Juli Kaiser Karl übergeben wurde. Es trägt den Titel «Rechenschaft des Glaubens an Kaiser Karl.»[2]) Wenn Zwingli in der Vorrede dieser Schrift erklärt, er habe auch das Bekenntnis der andern — gemeint sind die Lutheraner — gesehen und sogar die zum voraus bereite Gegenschrift von katholischer Seite, kann der zeitlichen Nähe wegen nicht gemeint sein, dass Zwingli wirklich den Text der am 25. Juni 1530 dem Kaiser vorgelesenen augsburgischen Konfession eingesehen habe. Es müssen Entwürfe derselben ihm von Augsburg nach Zürich zugeschickt worden sein, Entwürfe, die zum Teil in Disposition und Textgestalt mit der uns bekannten Augustana übereinstimmten, in einzelnen Punkten aber vielleicht noch eine Vorstufe derselben bedeuteten. Mindestens der Anschluss der Christologie an die Gotteslehre und ihre Stellung vor der Lehre von der Erbsünde entspricht den älteren Bekenntnissen der 17 und der 15 Artikel, aber nicht der Augustana, während anderseits der Wortlaut Zwinglis

[2]) Ad Carolum Romanorum Imperatorem fidei Huldrici Zwinglii ratio Z.[1] IV, 3—18; N. 16—35; M. 79—94.

sich mit dem Wortlaut der Augustana berührt. Auf alle Fälle aber schrieb er seine «Rechenschaft des Glaubens» mit beständigem Seitenblick auf die vor ihm liegenden lutherischen Bekenntnisse und Entwürfe. Auffallend ist nur, dass er die Artikel von Glauben, Rechtfertigung und guten Werken ganz übersprang, vielleicht weil er darin sich mit den lutherischen Bekenntnissen einig wusste, vielleicht aber auch, weil er fast wie durch ein Versehen in seinem fünften Artikel auf das Problem der Seligkeit der Kinder geführt wurde und von da aus zu Kirche und Sakrament überging. Aber sein Bekenntnis ist durch diese Auslassung höchst unvollständig geworden; es fehlt gerade das Hauptstück vom gläubigen Ergreifen des christlichen Heils.

Art. 1 handelt von der Gotteslehre und der Christologie und stellt die Uebereinstimmung des zwinglischen Glaubens mit dem allgemein katholischen Glauben fest, wie er in den ökumenischen Bekenntnissen der Kirche vorlag. Zwingli zitiert ausdrücklich das Symbol von Nicaea und das Athanasianum, schliesst sich in der Christologie dem Wortlaut des Chalcedonense an und betont am Schluss des Artikels, dass er nicht allein so denke, sondern mit ihm alle orthodoxen Theologen, sowohl die ältern wie die neuern. Wie schon in frühern Schriften seit 1522 bekennt er sich auch hier zu dem katholischen Dogma der beständigen Jungfräulichkeit der Maria. Es gilt für Zwingli ganz dasselbe wie für Luther. Die altkirchlichen Formulierungen werden streng autoritativ übernommen, ohne dass es im Geringsten zu einem eigenen, neuen Durchdenken dieses Glaubens kommt. Und doch, bei näherem Zusehen zeigt sich, dass Zwingli keineswegs auf jegliche Autonomie verzichtet hat. In der Gotteslehre ruht der ganze Nachdruck auf dem Monotheismus, auf den göttlichen Eigenschaften der Güte, Wahrheit, Macht, Gerechtigkeit und Weisheit und auf dem Schöpfer- und Fürsorgercharakter Gottes. Erst hernach, fast im Anhang, ist von Vater, Sohn und Geist die Rede, die «zwar drei Personen sind, aber ein einziges und einfaches Wesen haben». Man vergleiche damit den ersten Artikel der Augustana: das Verhältnis der Gedanken ist

gerade umgekehrt. Wenn aber Zwingli in der Christologie mit höchster Korrektheit sich der Zweinaturenlehre des Chalcedonense anschliesst und mit allem Nachdruck versichert, wie sowohl die göttliche wie die menschliche Natur ihre Eigenart streng bewahre, folgt er doch letztlich der Neigung seines eigenen Denkens, seinem Bedürfnis, Gottheit und Menschheit sorgfältig auseinanderzuhalten und speziell von der Beschränktheit der menschlichen Natur sich nichts abmarkten zu lassen im Gegensatz zu Luther, dem so oft die Menschheit Jesu nur das Kleid der erlösenden Gottheit war. Die Analogie des Menschen, der die beiden Naturen Geist und Fleisch in einer Person verbindet, soll uns nach Zwingli die Person des Gottmenschen verständlich machen und uns dazu helfen, gewisse Bibelstellen, die z. B. dem Gottessohn das Leiden, dem Menschensohn die Sündenvergebung zuschreiben, nüchtern auszulegen. Ungemein wichtig ist für Zwingli diese Zweinaturenlehre als Grundlage für seine Auffassung des Abendmahls, da jedes Ernstmachen mit der Wahrheit der menschlichen Natur des Erlösers zur lokalen Begrenzung seines Leibes auch im Stand der Erhöhung nötigt und die lutherische Vielgegenwart oder Allgegenwart desselben ausschliesst. Freilich bringt eben diese Nüchternheit die Christologie Zwinglis um ihre religiöse Kraft; sein Gottmensch — er vermeidet übrigens den Ausdruck — bleibt ein zusammengesetztes künstliches Wesen, und soviel die menschliche Natur Christi an Selbständigkeit gewinnt, soviel verliert der Glaube, dass Gott selbst in ihm uns erlöst hat. Auf Luthers Seite stand hier das mythische, aber auch das kraftvollere religiöse Denken.

Art. 2 handelt vom Erlösungswerk des Gottessohnes und seinem Ursprung in Gottes ewigem Ratschluss. Der Gedanke, dass durch den Sündenfall Gottes Absicht mit der Welt verpfuscht wäre, und es einer Versöhnung Gottes im Lauf der Zeit bedurft hätte, um die Welt wieder ins Gleichgewicht zu bringen, erschien Zwingli als ein unerträglicher Anthropomorphismus. Gottes Plan hängt von keinem Zufall eines Geschöpfes ab; er beschliesst von sich aus frei über alle Dinge. Er bedarf auch nicht der

Ueberlegung oder der Erwartung dessen, was geschehen wird, sondern übersieht von Ewigkeit bis in alle Ewigkeit alles mit einem einzigen und einfachen Blick. So hat er denn zugleich mit der Schöpfung des zum Fall bestimmten Menschen die Sendung seines Sohnes zur Wiedergutmachung des Falles beschlossen. Dabei offenbarte Gott seine Güte in der doppelten Form der Gerechtigkeit und der Barmherzigkeit. Zuerst hatte Gottes Gerechtigkeit das Wort; sie zeigte sich in der Bestrafung des gefallenen Menschen, in der Gesetzgebung und in der Verurteilung des mit dem Geist zwar dem Gesetz zustimmenden, mit dem Fleisch aber ihm widerstrebenden Menschen, den gerade der Gedanke an Gottes Gerechtigkeit in die Verzweiflung trieb. Jetzt aber setzte die Offenbarung der göttlichen Barmherzigkeit ein; sie liess Gottes Sohn Mensch und Bruder werden, auf dass er als Mittler der göttlichen Gerechtigkeit für uns ein Opfer brächte, damit die Welt gewiss würde: die Gerechtigkeit ist versöhnt und Gottes Güte steht uns offen. Ist doch die Sendung des Sohnes Gottes das Zeichen einer Liebe Gottes für uns, die uns — Zwingli zitiert dafür Paulus und Johannes — alles schenken will. Wir stehen am Mittelpunkt der zwinglischen Frömmigkeit. «Das halte ich für die Quellen und Adern des Evangeliums, das für die allereinzige Arznei des kranken Gemütes, wodurch es für Gott und für sich selbst wieder gesund wird.» Es kann uns ja nichts der Gnade Gottes gewiss machen als Gott selber, der es auch im Ueberfluss tut. Ganz konsequent ist ja Zwinglis Erlösungslehre nicht gehalten; auch für ihn gibt es ein Opfer des Gottessohnes an die göttliche Gerechtigkeit. Aber dieser Opfertod Christi ist doch lediglich Entfaltung des ewigen Liebesratschlusses Gottes, und seine Hauptwirkung geht nach Seiten der Menschen, damit diese der göttlichen Liebe gewiss werden. Darin ist Zwingli doch der Vorläufer einer modernen Christologie.

Art. 3 stellt das Versöhnungsopfer noch in ein helleres Licht durch die Beleuchtung seiner Konsequenzen und die Verbindung der Versöhnung mit der ewigen Erwählung. Mit Nachdruck betont Zwingli die Einzigkeit

dieses Versöhnungsopfers, die Einzigkeit dieses Pfandes der göttlichen Güte und Gnade und die Einzigkeit dieses rettenden Namens und schliesst von hier aus ohne weiteres alle eigenen menschlichen Rechtfertigungen und Satisfaktionen und alle Sühnen und Interzessionen der Heiligen aus. Christus, Gott und Mensch, ist der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen. Und wenn auch die göttliche Erwählung bis vor die Weltschöpfung zurückreicht, so geht sie doch durchaus über das Versöhnungswerk des Gottessohnes, damit auch die Erwählung über der freien Güte Gottes, kraft deren er erwählt, welche er will, seine Gerechtigkeit — Zwingli denkt an das Opfer zur Genugtuung der Gerechtigkeit Gottes — nicht vermissen lässt. Auffallend stark ist das Christozentrische hier von Zwingli betont. Es scheint, dass er selbst wiederholt sich gegen den Vorwurf wehren musste, er verkenne die zentrale Bedeutung des Todes Christi; darum dies künstliche Unternehmen, ewige Erwählung und geschichtliche Versöhnung miteinander in Einklang zu bringen.

Art. 4 handelt von der Sünde. Sie entstand bei Adam aus der natürlichen Selbstliebe, wobei die Versuchung durch den Teufel nur eine Nebenrolle bedeutete. Wie Zwingli schon in der «Auslegung der Schlussreden» ausführte, hat der Stammvater durch diese erste Sünde sich und sein ganzes Geschlecht in die Sklaverei versetzt. Damit kommt Zwingli auf den Begriff der Erbsünde und bekämpft hier die These der Augustana, dass sie «wahrhaftiglich Sünde (vere peccatum)» sei. Nein, erklärt Zwingli, sie ist nicht Sünde im eigentlichen Sinn, denn sie ist keine Tat gegen das Gesetz, sondern eine Krankheit und Lage, in die alle Kinder Adams durch ihre Geburt hineinversetzt werden. Man kann sie freilich auch mit Paulus «Sünde» nennen, «ja sie ist eine solche Sünde, dass alle, die in ihr geboren werden, Feinde Gottes sind». Aber Sünde im strengen Sinn hat wohl Adam begangen; «die Sünde dagegen, die uns anklebt, ist im wahren Sinn Krankheit und Lage oder auch Notwendigkeit zu sterben.» Mit einer Reihe von Paulusstellen aus dem Römerbrief sucht Zwingli den Unterschied der Tatsünde und

der Erbkrankheit biblisch zu belegen. Denselben Gedanken veranschaulicht er mit der Analogie von Sklavenkindern, die durch die Schuld eines Vorfahren ohne eigene Schuld das Los der Sklaverei tragen müssen. Es ist eine Abschwächung des augustinischen und lutherischen Sündenpessimismus, jedoch keine besonders grosse, da es auch für Zwingli dabei bleibt, dass wir alle «von Natur Kinder des Zornes» sind (Eph. 2, 30), und dass allein die Gnade Christi uns mit Gott versöhnt hat.

Art. 5 sollte von der Aufhebung der Erbsünde durch den zweiten Adam handeln, befasst sich aber in Wahrheit hauptsächlich mit dem Los der Kinder, der Christenkinder, aber auch der Heidenkinder. Dem Universalismus des Sündenverderbens von Adam her muss logischerweise der Universalismus des Erlösungswerks Christi entsprechen, wonach auch alle Heidenkinder durch Christus erlöst sind. Indes, es ist vorsichtiger, wir beschränken uns auf die Christenkinder, für deren Seligkeit gar nicht ängstlich zu sorgen ist aus zwei Gründen: erstens wegen der Erlösung durch Christus; zweitens wegen der freien Erwählung Gottes, die nicht etwa erst auf den Glauben folgt, vielmehr der Glaube folgt ihr. Ist es darum allen Kindern gegenüber verkehrt, sie deshalb, weil sie dem Alter nach noch nicht Glauben haben, für verdammt zu halten, so gilt vollends von den Christenkindern, dass sie zur Kirche des Volkes Gottes gehören. Zwingli berührt einen Lieblingsgedanken, den er besonders in der Widerlegung des täuferischen Bekenntnisses ausgeführt hatte[3]): es gibt nur ein Volk Gottes und einen Bund Gottes mit seinem Volk, und die Christen aus den Heiden sind einfach dem alten israelitischen Volk Gottes eingefügt. Dann gehören aber die Christenkinder so gut zum Volk Gottes wie die Judenkinder; sie sind Glieder der sichtbaren Kirche so gut wie die Erwachsenen, und es braucht uns um ihre Seligkeit nicht Angst zu sein. Die Bedeutung dieser Gedanken Zwinglis erhellt aus dem Vergleich mit der alten augustinischen Tradition. Augustins Erbsündenlehre sollte vor allem die

[3]) In Catabaptistarum strophas elenchus 1527 Z.[1] III 358—437, speziell 3. Teil de foedere S. 414—424.

Notwendigkeit der Kindertaufe begründen; alle von Adam stammenden Kinder sind verdammt, wenn ihnen nicht durch die Taufe der Ertrag des Versöhnungstodes Christi zugeleitet wird. Zwingli dagegen leugnet, dass ein einziges Kind um der Erbsünde willen verdammt wird, und gedenkt dabei der Taufe mit keinem Wort; er erwähnt allein die Abstammung der Kinder von den Eltern aus dem Volke Gottes. Man atmet bei ihm in der freien Luft des Humanismus, und die Strahlen einer universalen Gottesliebe durchbrechen da und dort die mythologische Finsternis.

Art. 6 von der Kirche schliesst sich eng an das Vorangehende an. Wie schon in früheren Schriften entwickelt Zwingli einen dreifachen Kirchenbegriff. 1. Die Kirche der Erwählten, die weder Makel noch Flecken hat (Eph. 5, 37), die unsichtbare, Gott allein bekannte Kirche, auch die «erste Kirche» von Zwingli genannt. Es gibt eine Gewissheit der Zugehörigkeit zu dieser Kirche für alle, die den Glauben haben und im Glauben gewiss sind, von Gott erwählt zu sein. Diese persönliche Glaubensgewissheit will Zwingli unter dem paulinischen «Zeugnis des Geistes» verstanden haben; ihr Merkmal ist das Vertrauen zum Vatergott mit voller kindlicher Sicherheit. Jedoch über die Zugehörigkeit anderer zu dieser Kirche der Erwählten steht den Gläubigen kein Urteil zu; da geziemt sich höchste Zurückhaltung, da so viele der besten Gotteskinder erst im späteren Leben zum Glauben gelangten. 2. Die Kirche aller Namenchristen, die sich zu Christus öffentlich bekennen und an den Sakramenten teilnehmen, im Herzen aber oft weit von Christus entfernt sind. Auch ein Judas gehörte zu dieser Kirche Christi und so viele wieder rückfällig Gewordene. «Sichtbare Kirche» (ecclesia visibilis oder sensibilis) nennt Zwingli diese Kirche, zu der auch viele Verworfene gehören, und die das Gleichnis von den zehn Jungfrauen darstellt. Er meint, sie werde im Neuen Testament gelegentlich auch «erwählt» genannt, wie in der Adresse des ersten Petrusbriefs, wo mit den «Erwählten» alle Glieder der Kirche von Pontus etc. gemeint seien. Schwerlich hat Zwingli mit dieser Abschwächung

der Erwählung recht; sie zeigt nur, wie ganz anders seine Situation ist als die der urchristlichen Gemeinden der Erwählten. 3. Die Einzelgemeinde als Teil der sichtbaren Gesamtkirche, also die Kirche von Rom, Augsburg, Lyon. Dabei verweilt er nicht länger. Nachdem er noch einmal die unsichtbare Idealkirche und die universale sichtbare Kirche, letztere mit dem Kennzeichen des wahren Bekenntnisses, einander gegenübergestellt hatte, kehrt er wieder zu der richtigen Einschätzung der Kinder des Gottesvolks zurück, und jetzt endlich wird deutlich, dass er mit dieser Zuteilung der Kinder zum Volk Gottes die Kindertaufe rechtfertigen will. Die Analogie der hebräischen Kinder, welche zum Zeichen ihrer Mitgliedschaft am Volke Gottes die Beschneidung empfingen, ist hier entscheidend. Es gilt für die Christenkinder dasselbe, wie für die Kinder der Hebräer. Beidemal setzen Taufe und Beschneidung nichts anderes voraus als entweder ein Bekenntnis oder — wenn es sich um Kinder handelt, — den Bund oder die Verheissung Gottes. Mit andern Worten: Zwinglis Kirchentheorie zielt auf die umfassende Volkskirche ab. Das ist die Kirche der Theokratie, die für ihn praktisch allein in Betracht kommt, während daneben die Idee einer «Kirche der Erwählten» seinem Glauben den höhern Schwung gibt und ihn selbst ausserhalb aller Kirchen Kinder Gottes wahrnehmen lässt.

Mit Art. 7 beginnt die Lehre von den Sakramenten und speziell die Tauflehre mit scharfer antilutherischer Zuspitzung. Hatte die Augustana gelehrt, dass der heilige Geist, der den Glauben bewirkt, uns durch Gottes Wort und die Sakramente als durch Mittel geschenkt wird, und dass speziell durch die Taufe Gnade Gottes angeboten wird, so bestreitet Zwingli, dass die Sakramente irgendwie Gnade mit sich bringen (conferre, adferre, dispensare) und tritt für die völlige Freiheit des Geistes von allen äusseren Bedingungen ein. Der Glaube bedarf keines Vehikels; ist er doch selbst die Kraft, die alles trägt und nicht getragen werden muss. Zwingli beruft sich auf die biblische Analogie des Windes, der auch in voller Freiheit Gaben Gottes mit sich bringt, niemals aber

selbst von diesen Gaben gebracht wird. Genau so gilt es vom Geist: «er weht, wo er will». An diesen Spruch der Wahrheit haben wir uns zu halten und auf alle Bindung der Gnade und des Geistes an Sakramente und sinnliche Gegenstände zu verzichten. Er meint, das heisse allein ernst machen mit der «zuvorkommenden Gnade»: dem Geist seine volle Freiheit lassen, sowohl von psychologischen als von sakramentalen Dispositionen und Präparationen. «Vor dem Sakrament steht der Geist mit seiner Güte da», und wenn die Sakramente dennoch einen Wert haben, so besteht er darin, «dass sie zum öffentlichen Zeugnis der Gnade gegeben werden, die dem Einzelnen zuvor zuteil geworden ist. So wird die Taufe vor der Gemeinde dem erteilt, der vor ihrem Empfang entweder die christliche Religion bekannt hat oder ein Wort der Verheissung hat, durch das man weiss, er gehört zur Kirche.» Ist's ein Erwachsener, so wird er vor Empfang der Taufe zu einem Bekenntnis seines Glaubens veranlasst; dann «war also der Glaube vor der Taufe da und wird nicht durch die Taufe gegeben». Ist's ein Kind, so wird es auf den Wunsch der Eltern und Taufzeugen getauft, und in diesem Fall ist zwar nicht sein Glaube, aber die Verheissung Gottes, dass auch dies Kind zur Kirche Gottes gehöre, der Taufe vorangegangen. In beiden Fällen «nimmt die Kirche durch die Taufe denjenigen öffentlich auf, der zuvor schon durch die Gnade aufgenommen ist. Die Taufe bringt also nicht Gnade mit sich, sondern die Kirche bezeugt, dass dem zu Taufenden Gnade schon gegeben sei». Ausdrücklich verwahrt sich Zwingli gegen den Vorwurf der Geringschätzung der Sakramente. Er will die alten hohen Ausdrücke, Sakrament sei «das Zeichen einer heiligen Sache», es sei «die sichtbare Form einer unsichtbaren Gnade», in seinem Sinn verstanden, gelten lassen. Er selbst nennt es mit Vorliebe «ein öffentliches Zeugnis», durch das sich die durch Gottes Gnade in sein Volk Aufgenommenen zu heiligem Leben verpflichten; das meine Paulus mit dem Taufmysterium von Röm. 6. «Wer also die Taufe empfängt, bezeugt damit, dass er der Kirche Gottes angehöre, die ihren Herrn durch Reinheit des Glaubens und des Lebens

verehrt.» Wegen dieses Wertes für die kirchliche Gemeinschaft soll man die Sakramente in Ehren halten. Wer freilich, damit nicht zufrieden, meint, dass die äussere Handlung eine innerliche Reinigung mit sich bringe, der fällt in den Judaismus zurück, gegen den die Propheten, voran Jesaia und Jeremia, so unermüdlich gekämpft haben. Gänzlich irren aber auch die Täufer — Zwingli nennt sie hier wie vielerorts «Katabaptisten», in Nachbildung eines paulinischen Wortes (Phil. 3, 2) — mit ihrer Verwerfung der Kindertaufe, und Zwingli rühmt sich seines besonderen Verdienstes in der Verdrängung dieser aufrührerischen Sekte. Er protestiert damit ähnlich wie Melanchthon in der Augustana gegen das Zusammenwerfen der Evangelischen mit den Täufern durch Eck und andere katholische Theologen.

Nun folgt der ausführlichste Artikel 8 vom Abendmahl. Zwingli kommt der lutherischen These, der wahre Leib Christi sei im Abendmahl gegenwärtig, entgegen, deutet sie aber um durch den Zusatz, «für die gläubige Betrachtung» und erklärt das so: «Die, welche Gott für die Wohltat, die er uns in seinem Sohn erwies, Dank sagen, bekennen dabei, dass er wirklich wahres Fleisch annahm und darin wahrhaftig litt und wahrhaftig unsere Sünden durch sein Blut abwusch, und so wird ihnen alles, was durch Christus geschah, durch die gläubige Betrachtung gleichsam gegenwärtig.» Das ist freilich eine Gegenwart der Phantasie und des Gedächtnisses und durchaus nicht die den Lutheranern so wichtige gegenwärtige Gemeinschaft mit dem lebendigen Christus. Vollends die katholische und lutherische These von der Realpräsenz des Leibes Christi und vom Essen desselben mit dem Mund — er fügt boshaft hinzu «und mit den Zähnen» — lehnt Zwingli energisch ab und tituliert dabei die Lutheraner als «gewisse Leute, die nach den Fleischtöpfen Aegyptens zurückschauen».

In drei Linien bringt Zwingli seine Gründe für die symbolische Auffassung des Abendmahls vor: göttliche Orakel — daraus geschöpfte Gründe — alte Väter. Die uns schon aus der Berner Predigt bekannten Bibelstellen Matth. 26, 11; Joh. 16, 28, Joh. 17, 11; Apg. 1, 9 ff.; Matth.

28, 6, müssen ihm die wahre Menschheit Christi und eben damit die lokale Beschränkung seines Leibes an einen bestimmten Ort beweisen im Gegensatz zu dem lutherischen Dogma, das die Menschheit Jesu an der Allgegenwart seiner Gottheit teilhaben heisst. Das ist die Konsequenz der von Zwingli in Art. 1 vorgetragenen Christologie. Sie ist freilich nicht rein aus Bibelstellen geschöpft; es ist auch das Denken, das Zwingli schreiben lässt: «überall kann nur die Gottheit sein», nur dass er eben dasselbe Denken auch bei den biblischen Schriftstellern wiederzufinden glaubt; speziell das Engelswort am leeren Grab: «er ist auferstanden, er ist nicht hier» (Matth. 28, 6), ist ihm hiefür willkommen. Dass aber auch nach der Bibel der natürliche Leib Christi nicht mit unserm Mund gegessen wird, das beweist Zwinglis Lieblingsstelle aus Johannes: «das Fleisch ist kein nütze», und es ist bezeichnend, dass er auch bei Paulus (2. Kor. 5, 16) diese Geringwertung des Christus nach dem Fleische finden will. Sind wir nun durch die Bibel selbst überzeugt, dass Christi Leib im Himmel oben sein und bleiben muss, und dass sein Fleisch uns durchaus keine religiöse Kraft vermitteln kann, so ist damit der Weg gebahnt zum symbolischen Verständnis der Einsetzungsworte. «Ist» heisst «bedeutet», gerade wie in dem alttestamentlichen Wort: «das ist (= bedeutet) das Passah» (2. Mos. 12, 11), wobei erst noch das Passahfest der Vorläufer der christlichen Abendmahlsfeier ist, was die Analogie noch schlagender macht.

An zweiter Stelle kommen die Vernunftgründe. Einmal der Wesensunterschied von Körper und Geist, der ein «geistliches Essen des Leibes Christi» ausschliesst. Zweitens die bei den Lutheranern sich ergebende Verdoppelung der Erlösung, wenn einerseits das Essen des Abendmahls und anderseits der Opfertod Christi Sündenvergebung spenden soll. Da «wäre», meint Zwingli, «ja Christus vergebens gestorben» (Gal. 2, 21). Eine andere Möglichkeit, nämlich dass die Abendmahlsspeise unsern Auferstehungsleib ernähre, wofür die Lutheraner sich auf Irenaeus beriefen, lehnt Zwingli mit kurzen Worten ab; er will auch die Worte des Irenaeus rein geistig ver-

standen wissen. Sein drittes Argument besteht in einem Aufrollen der verwickelten Frage, was für einen Leib Christi denn die Jünger beim ersten Abendmahl gegessen haben sollen, ob den leidensfähigen oder den verklärten, und ob Christus etwa damals schon beide Leiber besessen haben soll. Er will damit die ganze Theorie vom Essen des Leibes Christi ad absurdum führen. Zuletzt rückt Zwingli mit Väterstellen auf aus Ambrosius und vor allem Augustin, dieser Säule der Theologen, aus denen hervorgehen soll, dass die Alten immer symbolisch sprachen, wenn sie dem Essen des Leibes Christi im Abendmahl so viel zuschrieben. In diesem Zusammenhang unterscheidet er selbst ein sakramentales Essen vom geistigen Essen, definiert dies zweite einfach als den Glauben an Jesus Christus und lässt das erste sein Symbol sein. «Wie Brot und Wein unsern Leib erhalten und erfrischen, so stärkt es unsre Seele und macht sie der Barmherzigkeit Gottes gewiss, dass er uns seinen Sohn gegeben hat.» Zwingli möchte gern der Gedächtnisfeier für den Tod des Erlösers möglichst viel religiöse Werte abgewinnen und ist offensichtlich bemüht, der Entwertung des Sakraments zu wehren, wenn nur alles Magische und Mystische fern davon gehalten wird. Darauf aber kam es seinen Gegnern gerade an. Es gab hier keine Möglichkeit des Sich-Verstehens. Erstaunlich ist nur die Offenheit von Zwinglis Negation in dieser dem Kaiser Karl V. gewidmeten Schrift.

Art. 9 handelt von den Zeremonien und wiederholt zunächst die schon zu Marburg den Lutheranern gemachte Konzession, dass Zeremonien, die weder mit dem Glauben noch mit dem Worte Gottes im Widerspruch stehen, in Liebe geduldet werden können. Allein weit deutlicher als in den Marburgerartikeln bringt Zwingli diesmal die reformierte Auffassung zum Ausdruck. Er bezweifelt schon, ob es dergleichen harmlose Zeremonien gibt, setzt ihrer Duldung die Schranke: «bis der Morgenstern heller und heller leuchtet», d. h. bis die christliche Aufklärung gesiegt hat, und erklärt endlich, dass gerade die Liebe die Abschaffung dieser Zeremonien fordert, wenn es irgend ohne grosses Aergernis geschehen kann,

allen Protesten der Ungläubigen zum Trotz. Speziell die Bilder in den Kirchen will er gar nicht zu den Zeremonien rechnen, sondern zu dem, was dem Wort Gottes diametral widerstrebt. Für einen Kunstfeind darf ihn deshalb niemand halten; in der Malerei wie in der Bildhauerkunst an sich anerkennt er Gaben Gottes.

In der Augustana folgt auf die Kirchengebräuche der Artikel vom weltlichen Regiment; Zwingli aber schaltet hier als zehnten Artikel einen Abschnitt über Prophetie oder Predigtamt ein, weil in seiner Theokratie Prophetie und Magistrat sich in die Leitung des Gottesvolkes zu teilen haben. An und für sich ist es freilich der Geist allein, der den Glauben schafft, und der Spiritualist Zwingli versäumt nicht zu betonen, dass «recht viele die äussere Predigt des Evangeliums hören und doch nicht glauben, weil ihnen der Geist fehlt». Das schliesst aber nicht aus, dass im allgemeinen überall die äussere Predigt der Apostel und Evangelisten dem Glauben voran geht, und dass die Aussendung von Propheten oder Predigern des Wortes ein Zeichen der Gnade Gottes ist, der seinen Erwählten seine Erkenntnis damit offenbaren will, während das Ausbleiben dieser göttlichen Werkzeuge ein Zeichen des drohenden Zornes Gottes ist. Insofern ist die Prophetie für die Kirche Gottes ein notwendiger Beruf. Sie ist aber auch notwendig für den Staat, da «Gesetze und staatliche Behörden keine kräftigere Hilfe zur Wahrung der öffentlichen Gerechtigkeit besitzen als eben die Prophetie. Alles Befehlen dessen, was recht ist, ist umsonst, wenn die, denen es befohlen wird, auf das Rechte nicht Rücksicht nehmen und die Billigkeit nicht lieben. Dazu eben bereiten die Propheten die Herzen zu als Diener des Geistes, der inwendig die Seelen belehrt.» Immerhin kommt all das Gesagte nicht der katholischen Hierarchie, sondern nur dem evangelischen Predigtamt zugut, dessen Aufgabe ist, die Christen zu lehren, trösten, schrecken, ermahnen, ferner Taufe und Abendmahl zu verwalten, die Kranken zu besuchen, die Armen zu versorgen und durch Erklärung der Bibel an der Bildung des Predigerstandes zu arbeiten. Es ist eine der seltenen Stellen, wo Zwingli eine einigermassen

erschöpfende Beschreibung der Berufspflichten eines christlichen Predigers gibt.

Art. 11 handelt von der weltlichen Obrigkeit, die als Stellvertreter Gottes nicht weniger nötig ist als die Prophetie. Ist der Prophet der Diener der himmlischen Weisheit und Güte, so ist die Obrigkeit der Diener der Güte und Gerechtigkeit. Sie vertritt Gottes Güte, wenn sie gewissenhaft und besonnen die Angelegenheiten der Ihrigen vernimmt und für sie sorgt, und vertritt die Gerechtigkeit Gottes, wenn sie die Frechheit der Bösen bändigt und die Unschuldigen beschützt. Hat ein Fürst diese Eigenschaften, dann steht es gut mit seinem Gewissen; fehlen sie ihm, so mag er sich noch so furchtbar erweisen, ich denke, sein Gewissen wird auf keinen Fall deshalb entlastet, weil er rechtmässig eingesetzt worden sei. Aber ein Christenmensch ist einem solchen Tyrannen Gehorsam schuldig, bis der Fall eintritt, den Paulus 1. Kor. 7, 21 im Auge hat bei den Worten: «Wenn du frei werden kannst, so mach' davon Gebrauch». Aber wann dieser Fall eintrifft, das kann allein Gott zeigen, kein Mensch, und Gott zeigt es nicht auf dunkle Weise, sondern so offen wie die Verwerfung Sauls und wie die Bestellung Davids zu seinem Nachfolger». Man staunt darüber, dass Zwingli dies Recht der Absetzung eines Königs einem Kaiser Karl V. gegenüber vertritt. Dass er zuletzt mit Paulus (Röm. 13) die Pflicht des Steuerzahlens einschärft, bedeutet nur einen schwachen Trost für jeden Kaiser.

Der Schlussartikel 12 handelt von den letzten Dingen, speziell von Fegfeuer und Hölle. Das Fegfeuer verwirft Zwingli rundweg als unverträglich mit der durch Christus geschenkten Erlösung; müssten wir durch Qualen unsere Verbrechen abbüssen, dann wäre ja — Zwingli zitiert seinen Paulus — «Christus umsonst gestorben» (Gal. 2, 21) und die Gnade entleert. Dagegen bekennt er sich im selben Atemzug unbedingt zum Glauben an die ewigen Höllenstrafen. Er nennt dies nicht ein Glauben, sondern ein Wissen, weil die biblische Wahrheit unmissverständlich nach dem Weltgericht ein ewiges Feuer lehrt. Die Abschwächung der Höllenstrafen durch die Täufer, die

ihre Dauer nur bis zum Weltgericht einschränken wollten, lehnt Zwingli als unvereinbar mit klaren Worten Christi ab. Bekanntlich hat in einem Teil der Täuferkreise die besonders von Hans Denk vertretene Lehre von der Wiederbringung aller, selbst des Teufels, Anhang gefunden; sie entsprach der Energie, mit der diese Kreise den unbedingten Liebeswillen Gottes betonten. Für Zwingli ist jedoch die Vorstellung ewiger Höllenstrafen mit seinem Biblizismus gegeben; sie entsprach aber auch seinen Gedanken über Gottes Gerechtigkeit. Eine so harte kämpferische Natur wie die seine ertrug es leichter, den Gegensatz des Guten und des Bösen für alle Ewigkeit festzuhalten.

Erst zuletzt im Schlusswort nennt Zwingli die Autorität, auf deren Grund allein er alle seine Sätze lehrt und verteidigt; es sind die Orakel des göttlichen Wortes. Wer ihn widerlegen will, soll es mit den recht verstandenen Dekreten der heiligen Schrift versuchen. Er selbst ist bereit, seine Lehre der heiligen Schrift und der Kirche, die nach der Schrift aus dem Geist urteilt, zu unterwerfen. Wie bezeichnend für Zwingli ist diese Wortverbindung «nach der Schrift aus dem Geist»! Besser kann seine wirkliche Autorität gar nicht formuliert werden. Zwingli ist weder Biblizist wie die meisten Täufer, noch Spiritualist wie etwa Sebastian Frank, sondern beides will er vereinigen, Schrift und Geist. Der Geist verhindert eine heteronome Gesetzlichkeit, und die Schrift verwehrt dem Geist das Zerfliessen in modernen Gedanken. Aber ungefähr so haben es alle Reformatoren gemeint; keiner von ihnen war ein Buchstäbler oder ein Schwarmgeist.

Das ganze Bekenntnis Zwinglis zeichnet sich durch seine antilutherische Haltung aus. Der Gegensatz gegen Luther tritt beinahe stärker als der Gegensatz gegen den Katholizismus hervor; er beherrscht die Christologie, die Lehre von der Erbsünde, die Sakramentslehre, die Stellung zu den Zeremonien. Nicht dass Zwingli deshalb den Katholiken irgend welches Entgegenkommen zeigen würde; wo er ihrer gedenkt, tut er es verletzend und verächtlich. Um so seltsamer, dass er dergleichen Ausfüh-

rungen Kaiser Karl V. vorzulegen wagte; es war ein Vergessen aller Politik bei einem Mann, der doch sonst in der Politik zuhause war. In der Geschichte blieb denn auch dies Bekenntnis ganz besonders wirkungslos. Sein Wert besteht allein in einem Momentbild von Zwinglis Theologie zur Zeit seines Kampfes mit den Lutheranern.

3. Die Darlegung des christlichen Glaubens an König Franz.

Ein strenges Bekenntnis im Wortsinn ist diese Schrift zwar nicht; sie will den französischen König, mit dem Zwingli eben damals ein Bündnis zu schliessen hoffte, aufklären über den Glauben der evangelischen Schweizer, über den am königlichen Hof allerlei böse Gerüchte zirkulierten, und will besonders allerlei Missverständnisse zerstreuen, vielleicht auch — Zwingli war Optimist — zum zweitenmal, wie zuvor im Commentarius, den König persönlich auf die evangelische Seite zu ziehen suchen. Aber nicht nur drängt sich auf Schritt und Tritt die Parallele zur «Rechenschaft des Glaubens an Kaiser Karl» auf, sondern bekenntnismässig ist diesmal schon die Grundlage: Zwingli gibt eine Auslegung des Apostolikums. Veröffentlicht wurde die Schrift erst 1536, fünf Jahre nach Zwinglis Tod[4]). Auf die Geschicke des französischen Protestantismus hatte sie keinen Einfluss. Aber sie gibt wieder ein umfassendes Bild von Zwinglis Gedanken aus seiner letzten Wirkungszeit, ja sie kann als sein Vermächtnis für die Nachwelt angesehen werden.

Von Gott und seiner Verehrung ist das erste Kapitel überschrieben; es hat zum Inhalt den ersten Glaubensartikel des Apostolikums. Aber wie bezeichnend, Zwingli geht nicht vom Text des alten Bekenntnisses aus; er schreibt als Philosoph. Er begründet den Monotheismus gedanklich durch den Nachweis, dass es notwendig nur ein ewiges, unendliches und ungeschaffenes Wesen geben kann, eben Gott; in dieser Vernunfterwägung findet er Ursprung, Quelle und Grund des ersten Glaubensartikels: «ich glaube an einen Gott, Vater, allmächtigen, Schöpfer

[4]) Brevis ac distincta summa sive expositio Christianae fidei ab Huldrico Zwinglio praedicatae. Z.[1] IV, 45—78; N. 36—77.

Himmels und der Erden.» Im Gegensatz zu den Heiden, deren Glaube, weil auf Geschöpfe gerichtet, trügerisch ist, rühmt Zwingli die Sicherheit des christlichen Gottesglaubens, der auf den einen und einzigen Schöpfer baut. Allein sein Satz: «alles, was Geschöpf ist, kann nicht Gegenstand und Grund der unerschütterlichen und unzweifelhaften Kraft sein, welche der Glaube ist», nimmt sogleich eine antithetische Wendung gegen die Abarten des christlichen Glaubens an geschöpfliche Dinge, seien es Heilige oder Sakramente. «Das, worauf du mit untrüglicher Gewissheit traust, muss Gott sein». Wer daher auf Geschöpfe oder auf Sakramente traut, der hält sie für Gott und macht sich der Kreaturvergötterung schuldig. Aehnlich lautende Sätze hat auch Luther geschrieben, z. B. im Katechismus, aber niemals mit dieser Anwendung auf die Sakramente. Es ist reformierte Eigenart, den Monotheismus so scharf durchzudenken, dass schon der Gebrauch von Vermittlungen des Göttlichen als Abgötterei erscheint. Für Zwingli schliesst eben solcher Gebrauch stets eine Art Genuss und Kultus in sich. Einen «Gebrauch» der Geschöpfe im Unterschied vom «Genuss», der Gott allein zukommt, wollte auch er mit den berühmten Worten Augustins als zulässig erachten. Deshalb liess er ja in der «Rechenschaft des Glaubens» den Wert der Malerei und der Bildhauerkunst gelten, sobald man sie ganz vom Kultus trennt.

Es lag Zwingli alles daran, den französischen König über seine angebliche Geringschätzung der Heiligen und der Sakramente aufzuklären und zu beruhigen. Deshalb galt es hier, Negation und Position ins rechte Verhältnis zu setzen. In der Negation ist Zwingli unerbittlich. Heiligenanbetung und Sakramentsglaube sind Abgötterei und schwere Sünde. Gott selbst wollte seine Macht und Gnade keinem Geschöpf zuteilen; Christus hat nirgends so gelehrt, und die Heiligen, voran die Gottesmutter, verbitten sich solchen Götzendienst. In dieser Hinsicht bleibt es dabei: «Quelle unsrer Religion ist die Erkenntnis Gottes als des Schöpfers aller Dinge, der allein alles hat und alles schenkt.» Aber dies vorausgeschickt, bekennt sich Zwingli zur Hochschätzung der Heiligen wie

der Sakramente, zu einer rechtmässigen Verehrung derselben nach Christi Sinn. Die Heiligenverehrung, die er gelten lassen will, soll in der Nachfolge des sittlichen Vorbildes bestehen, das uns die frommen Männer und Frauen gegeben haben. Und die rechte Sakramentsverehrung besteht nach Zwingli darin, dass der Christ sich durch diese Zeichen oder Symbole an die heilige Sache erinnern lässt, die sie bedeuten, und die ihm durch sie gleichsam vor die Augen gestellt wird. «Die Taufe bedeutet, dass Christus uns mit seinem Blute abgewaschen hat, und dass wir ihn anziehen, d. h. nach seiner Regel leben sollen.» «Das Abendmahl bedeutet, dass uns durch Christus die ganze Fülle der göttlichen Gnade geschenkt ist, und dass wir nun aus Dankbarkeit die Brüder so lieben sollen, wie Christus uns geliebt hat.» Darüber will Zwingli an späterer Stelle ausführlicher handeln. Lehrreich ist aber, wie er gleich zu Anfang, schon bei der Gotteslehre, auf diesen Punkt zu reden kommt. Es sind so viel schwere Anklagen und Verleumdungen über Zwinglis angebliche Sakramentsverachtung in die Welt ausgegangen, dass es in seinem höchsten Interesse liegt, den richtigen Sachverhalt darzulegen, wenn er nicht seinen Christennamen in den weitesten Kreisen einbüssen will. Aber freilich, seine Apologetik rettet für die Heiligen wie für die Sakramente nur einen gewissen moralischen Wert; jede religiöse Bedeutung bleibt ihnen genommen. Und um den religiösen Wert dieser Faktoren ging doch letztlich der Streit.

Der dritte Abschnitt des ersten Kapitels bahnt den Weg von der Gotteslehre zur Christologie. Um den Monotheismus streng und rein zu bewahren, verlegt Zwingli die Trinität ganz in das eine göttliche Wesen hinein, unter Aufhebung jedes Scheins von Ungleichheit der drei Personen. Das ist dogmengeschichtlich korrekt gedacht. Der Sieg des nicaenischen Dogmas kam tatsächlich dem Monotheismus zugut, der durch jede starke Differenzierung der drei Hypostasen ernsthaft bedroht gewesen war und nur durch die restlose Durchsetzung der Homoousie gerettet werden konnte. Es ist also kein Widerspruch, wenn Zwingli unter den gegebenen Verhältnissen als

strenger Monotheist Homoousianer gewesen ist. Folgerichtig fasst er dann die Sendung des Gottessohnes zur Erlösung der Menschen als einfache Selbstmitteilung Gottes auf. Er begründet sie wie immer mit der Doppelseitigkeit des göttlichen Wesens als Gerechtigkeit und als Barmherzigkeit, die beide wesentliche Eigenschaften der einen übergeordneten Güte Gottes bedeuten. Und es klingt wie eine Variation des Themas der alten Väter, wenn Zwingli zu zeigen sucht, dass jede der beiden Seiten die andere zur Ergänzung bedürfe, um selbst rein in ihrem Wesen erhalten zu bleiben. Die Gerechtigkeit Gottes hat zunächst wie immer den Vortritt; aber ihre Folge ist für die schuldigen Menschen Verzweiflung; sie wagen mit ihrem bösen Gewissen sich nicht mehr vor Gottes Angesicht. Da sendet Gott, um die Menschen zu erlösen und zu erneuern, seinen Sohn in die Welt, damit er, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit vermischend, sich selbst zum Opfer gebe an die göttliche Gerechtigkeit und Gott mit den Menschen versöhne. Mit Vorliebe betont Zwingli diesmal das Dreifache an Christi Erlösungswerk: Versöhnung, Gnadenversicherung, Norm des unschuldigen Lebens. Die Versöhnung geht auf Gottes Seite hinüber, und Gott nimmt sein Opfer an; das Pfand der Gnade und die Norm des Lebens richtet sich an die Menschen, macht sie der Gnade Gottes gewiss und gibt ihnen ein Lebensgesetz. Man kann Stellen bei Zwingli lesen, die es zweifelhaft erscheinen lassen, ob er an eine wirkliche Versöhnung Gottes durch den Opfertod Christi glaubte oder nicht vielmehr alles Gewicht allein auf die Versöhnung des menschlichen Gewissens legte. Es scheint fast zweifellos, dass Zwinglis Gedanken nach dieser Seite drängten. Aber gerade in dieser letzten Schrift drückt er sich unmissverständlich orthodox aus, und eigentlich war das Bild vom «Handel» zwischen Vater und Sohn doch immer so gemeint. Man darf überhaupt Zwinglis Orthodoxie nicht unterschätzen und ihn allzusehr modernisieren. Richtig ist bloss, dass gewisse Gedanken in seiner Seele als Keime moderner Umbildungen des Dogmas erscheinen können.

Unter dem Titel «Von Christus dem Herrn» folgt die

spezielle Auslegung des zweiten Artikels des Apostolikums. Voran geht aber eine Darstellung des Hauptdogmas von den zu einer Person verbundenen zwei Naturen des Gottmenschen genau im Sinn der chalcedonensischen Formel, unter Berufung auf Athanasius — gemeint ist wieder das sog. Athanasianum — und alle heiligen Männer der Vorzeit. Wir kennen diese korrekt orthodoxe Lehre sowie ihre Motive in Zwinglis Geist aus den beiden andern Bekenntnissen. Wie dort werden zu Zeugen der Gottheit Christi seine Wunder, zu Zeugen seiner wahren Menschheit sein Hungern, Dürsten, Sterben angeführt, das heisst: wir befinden uns vollständig im Bann des antiken Denkens eines frühern Jahrtausends, und doch kommt Zwinglis moderner Geist auf seine Rechnung dabei; er wahrt sich die reine Menscheit Jesu gegenüber Luthers Mythus, der sie durch die Wucht der Gottheit fast erdrückte.

In der speziellen Auslegung des christologischen Bekenntnisses bleibt Zwingli hinter Luthers Katechismus zurück; hier hat ihn wie später Calvin der Genius verlassen, es bleibt bei Additionen und einzelnen erbaulichen Bemerkungen; zum Heraushören eines einheitlichen Gedankens kommt es nicht. Lehrreich ist auch jetzt wieder sein Traditionalismus in kleinen Dingen: die immer erhaltene Virginität der Maria unterstreicht er auch jetzt. Die unbefleckte Erzeugung Jesu ist ihm wichtig als Bedingung für die Reinheit seines Todesopfers. Frostig wirkt die Versicherung, dass das Leiden Jesu nur seine Menscheit, nicht seine Gottheit betroffen habe. Der Menschheit Jesu gehöre das Wort: «Mein Gott, warum hast du mich verlassen?», der Gottheit das andere: «Vater vergib ihnen!» Das Bekenntniswort von der Hadesfahrt soll einzig die Wahrheit des Todes Christi ausdrücken; daneben soll sie doch auch den Bewohnern des Hades Kenntnis des Evangeliums vermittelt haben. Seine Auferstehung beweist zunächst, dass er wirklich Gott gewesen ist; hauptsächlich aber gibt sie uns die tröstliche Gewissheit unserer eigenen Auferstehung. «Alles, was Christus ist, ist er für uns; was er wirkt, ist unser.» So «stand er für uns von den Toten auf, unsre Auferstehung

eröffnend». Nicht genug kann Zwingli diesen Punkt betonen, er redet den König persönlich an: «Die ganze Kraft des Arguments besteht darin, dass Christus unser ist und all sein Handeln uns gehört.» Auch die Alten — er denkt an Irenäus — haben das gemeint, wenn sie von unsrer Stärkung zur Auferstehung durch Christi Leib redeten; das sollte heissen, dass Christi Auferstehung unsre Seelen in der Hoffnung unsrer Auferstehung stärkt. An diesem Punkt ist Zwingli ein Vorläufer des späteren orthodoxen Supranaturalismus, der ebenfalls mit der Auferstehung Christi die eigene Auferstehung begründen wollte auf streng autoritativem Weg. Der nächstfolgende Bekenntnissatz von Christi Himmelfahrt und Erhöhung führt Zwingli zuletzt auf das Schicksal der Gläubigen gleich nach dem Tod. Ihre Seelen fliegen sogleich zu Christus in den Himmel hinauf, während ihre Leiber im Grab auf Erden warten bis zur Auferstehung am jüngsten Tag.

Es ist beinahe schwer, trockener und steifer von Christus zu reden als Zwingli in dieser Auslegung des Apostolikums. Will man ihm gerecht werden, so muss man sich stets in Erinnerung rufen, mit welcher Herzenswärme er in Wirklichkeit alle Menschen zu Christus, dem Erquicker und Ruhegeber ihrer Seelen, gerufen hat. Ihm persönlich war Christus, der Heiland, der Mittelpunkt seines Lebens; aber theologisch ausdrücken konnte er das nicht mit solcher Lebendigkeit, dass man warm wird beim Lesen seiner Sätze über Christus. Es gelang ihm selten, die Tradition zu durchbrechen mit der Wucht des unmittelbaren Gefühls. Die meisten Sätze Zwinglis über Jesus Christus haben eine gewisse steif traditionelle Art. Wie ganz anders hat er seine Gotteslehre mit Phantasie und Gemüt belebt! Seiner Lehre von Christus fehlt alles Persönliche und Eigenartige. Man könnte sie in Büchern, die ein Jahrtausend älter sind, ungefähr ebenso vorfinden. Er erscheint hier lediglich als Ueberlieferer des orthodoxen Dogmas.

Aber an die Worte von der Himmelfahrt und dem Sitzen zur Rechten Gottes schliesst Zwingli zwei Exkurse an, die ihm fast wichtiger sind als der Inhalt des

Bekenntnisses: vom Fegfeuer und von der Gegenwart des Leibes Christi im Abendmahl. Wie für Christus, so folgt auch für seine Gläubigen auf den Tod sogleich die Himmelfahrt, und was die Katholiken von einem Fegfeuer nach dem Sterben schwatzen, ist Erdichtung. Und zwar aus drei Gründen. 1. Christus wird dadurch entleert, denn es ist einerlei, ob einer durch eigene Werke oder durch eigene Leiden Gott genugtun will; in beiden Fällen braucht er Christus nicht. 2. Der Menschwerdung Christi wird der Grund genommen, wenn Christus uns allein von der Schuld und nicht auch von der Strafe erlöst haben soll. 3. Der Fegfeuerglaube streitet wider die Lehre Christi, dass, wer an ihn glaubt, das ewige Leben hat und schon durch den Tod zum Leben gedrungen ist, also nicht mehr ins Gericht kommt. Am merkwürdigsten berührt uns das zweite Argument Zwinglis, wenn man sich an Luthers Thesen erinnert. Zwingli erklärt kategorisch: Erlass der Schuld zieht notwendig sofortigen Erlass der Strafe nach sich, und beruft sich dafür auf die Analogie jedes menschlichen Richters. Bei Luther dagegen heisst es: Strafe muss sein, ja der Christ begehrt und liebt die Strafe und bedarf ihrer bis zum Tode. Man versteht aus dieser Differenz, weshalb Zwingli so unendlich leichter und rascher mit Ablass und Fegfeuer fertig wurde als Luther. Aber Luther fasste diese Fragen tiefer an.

Die zweite Folgerung aus dem «Aufgefahren gen Himmel, sitzend zur Rechten Gottes» betrifft das rechte Verständnis des Abendmahls. Es folgt aus diesen Worten des Bekenntnisses, dass Christi natürlicher und wesentlicher Leib, mit dem er litt und gen Himmel fuhr, im Abendmahl nicht natürlich und dem Wesen nach gegessen wird, sondern nur auf geistliche Weise, und dass die entgegengesetzte Meinung der Papisten frivol und töricht, ja gottlos und beleidigend ist. Mit Christi wahrer Menschheit ernst machen, heisst für Zwingli festhalten, dass von seinem Körper genau dasselbe wie von unserem Körper gilt. In diesem Sinn erklärte schon Augustin, die Säule der Theologen, dass Christi Leib an einem bestimmten Ort im Himmel sein müsse nach Art eines

wahren Körpers. Folglich kann er nicht zugleich an mehreren Orten sein; so lehren Paulus und Augustin. Dadurch ist festgestellt, «dass Christi Leib nach seinem Wesen, an sich, natürlich und wahrhaftig zur Rechten Gottes sitzt und auf diese Weise nicht im Abendmahl vorhanden sein kann». Es ist folglich auch nichts mit der Ubiquität, von der jetzt «gewisse Leute» — Luther und die Seinen — so viel Worte machen. «Was endlich ist, kann nicht überall sein», und Christi Menschheit gehört zum Endlichen. Die Verbindung mit der göttlichen Natur ändert daran nichts. Man wird Zwingli zugeben, dass ein rein verständiges Raisonnement in dieser Richtung denken muss; aber was beweist das alles für das fromme Gemüt, das im Glauben immer das Göttliche präsent hat? Und wenn Zwingli auch versichert: «zwei Naturen zu haben, zerschneidet die Einheit der Person nicht», der Glaube wird Zwinglis Raisonnement immer wieder als eine Zerschneidung und Zerstückelung Christi empfinden. Auch hat er unfreiwillig Luthers Kampf gegen diese Zerstückelung des ganzen Christus nur zu sehr recht gegeben. Es steht eben nicht so, dass für Zwinglis Frömmigkeit nur der Leib Christi im fernen Himmel wohnt; es fehlt in gleicher Weise bei ihm an der geistigen Lebensgemeinschaft mit Christus. Der ganze Christus wird durch diese Theorie vom Sitzen Jesu im Himmel oben für den Glauben in die Ferne gerückt. Freilich lebt Zwingli dafür in der frohen Gegenwart Gottes. Das ist seine lebendige Religion: Allgegenwart Gottes, Lebensgemeinschaft mit ihm. Und weil die so kräftig bei ihm durchbricht, kann er sich mit der Mythologie vom fernen, abwesenden Jesus im Himmel oben begnügen.

Die Belegstellen Zwinglis sollen die volle Wahrheit und räumliche Beschränktheit des Leibes Christi beweisen: Luk. 2, 7; Mk. 16, 19; Joh. 16, 28; 17, 11; Apg. 1, 11, während dagegen Matth. 28, 20 (siehe ich bin bei euch alle Tage . . .) von der Gottheit gelten soll. Erst am Ende der Welt — das ist für Zwingli in fernen Zeiten — wird auch die Menschheit Jesu auf die Erde kommen zum jüngsten Gericht. Mit diesen Gedanken und Bibel-

stellen glaubte er, jede Realpraesenz des Leibes Christi widerlegt zu haben. Natürlich hat Zwingli das Neue Testament für sich, sobald es um seine Reflexion über Christi Oertlichkeit gefragt wird. Es ist ganz richtig: für die neutestamentlichen Vorstellungen weilt Jesus zur Rechten Gottes im Himmel oben bis zu seiner Wiederkunft. Aber eben auch nur für die Reflexion, niemals für das religiöse Gefühl oder den lebendigen Glauben. Der Glaube hat Jesus, den ganzen Jesus bei sich und in sich, genau wie er Gott selber bei sich und in sich hat. Für den lebendigen Glauben ist das Göttliche immer präsent. Und bloss darin vergriff sich Luther schlimm, dass er das alles sich ebenfalls reflexionsmässig vorstellen und festhalten wollte. Das müsste konsequent zum Fetischismus führen. Und dass davon Zwinglis heller Verstand zurückschreckt, macht ihm wieder alle Ehre. Hätte er nur nicht durch seine Kritik das ganze Herzensverhältnis zu Christus um den besten Teil seiner Wärme und Kraft gebracht! Es war unmöglich, dass sich die beiden Männer verstehen konnten.

Nach der Negation bringt Zwingli die Position, seine Theorie vom geistlichen und sakramentalen Essen des Leibes Christi und vom Unterschied dieser beiden Arten. Geistlich essen, heisst «mit Geist und Gemüt sich stützen auf die Barmherzigkeit und Güte Gottes durch Christus», heisst «mit unerschütterlichem Glauben dessen gewiss sein, dass Gott uns Sündern Vergebung und ewiges Leben schenkt». Sakramental essen, heisst dagegen «mit solchem Glauben das Sakrament verbinden». Er führt beides näher aus. Geistig isst jemand den Leib Christi, wenn er sein durch Schuld und Ohnmacht zur Verzweiflung gebrachtes Herz tröstet mit dem Glauben an Christus, das unfehlbare Pfand der Güte und Gerechtigkeit Gottes. Diesmal gelingt es Zwingli, von diesem Zentrum seines Glaubens so schlicht und warm zu reden, dass man ihm in die Seele sieht. Er kennt die sittliche Not der Seele nicht weniger als Luther. Auch ihm steht die Frage zu vorderst: «wie magst du selig werden, da du doch täglich sündigst und das ewige Gericht vor dir steht?» Gewaltig ist das Heer der Fehler und Sünden, die aus unsern

menschlichen Affekten und unsrer Lust aufsteigen; es ist aus mit unsrer Unschuld und Gerechtigkeit, wir müssen an uns verzweifeln! Aber an Gott richtet sich das bekümmerte Herz wieder auf, und es ist eigen, wie Zwingli das tut. Er geht in seinen Gedanken vom Wesen Gottes aus. Gott ist gerecht wie barmherzig, eins fordert das andere. Seine Gerechtigkeit verlangt Genugtuung für meine Sünden; seine Barmherzigkeit verbietet mir zu verzweifeln. «Für beides haben wir das untrügliche Pfand, Gottes Sohn, den Gott aus Barmherzigkeit uns schenkte, damit er unser würde. Er opferte sich so dem Vater, dass er seine ewige Gerechtigkeit versöhnte, damit wir auf diese Weise seiner Barmherzigkeit und der für seine Gerechtigkeit vollbrachten Versöhnung unsrer Sünden gewiss würden, eben durch seinen Sohn, den er uns aus Liebe geschenkt hat.» Nun richtet sich die verzweifelnde Seele in dem Vertrauen auf: Gott, der allein die Seligkeit verschenkt, ist dein, und du bist sein. Du selbst von dir aus wärest durch deine Schuld zugrunde gegangen, aber im Vertrauen auf das Recht und Privileg eines so gewaltigen Bruders und Genossen darfst du deine ewige Seligkeit sogar fordern als dein Recht. Kein Dämon darf mich schrecken, da Er mein Helfer ist; «wer darf mir nehmen, was Gott selbst mir schenkt, wofür er mir zum Pfand und Bürgen seinen Sohn gegeben hat»? Wer sich so mit Christus tröstet, der isst seinen Leib geistlich. Ein sakramentales Essen wird daraus, wenn der Christ mit diesem Glauben zum Abendmahl kommt, Gott Dank sagt für seine grosse Wohltat und zugleich mit den Brüdern Brot und Wein geniesst; er tut dann inwendig das, was er äusserlich vornimmt; sein Geist erfrischt sich an dem Glauben, den er mit den Symbolen bezeugt. Wer aber diesen Glauben nicht in sich trägt, der isst uneigentlich den Leib Christi, ja er isst sich zum Gericht, wie Zwingli mit den Worten des Paulus (1. Kor. 11) ausführt. Es gibt also ein sakramentales Essen ohne Glauben, mit dem man sich eine gewaltige Schuld zuzieht. Dieser Gedanke hat der Zwinglischen Abendmahlsfeier einen nicht weniger grossen Ernst als der lutherischen gewahrt.

Erfüllt vom Eifer für seine gute Sache tritt Zwingli näher auf den Abendmahlsstreit ein und hebt einen dreifachen Gegensatz gegen die Lutheraner hervor. 1. Sie behaupten, «dass die Sakramente Glauben geben», während nach Zwingli einzig der heilige Geist, nichts Aeusserliches, Glauben, d. h. Vertrauen zu Gott, geben kann. Wohl mögen die Sakramente einen gewissen historischen Glauben erwecken, wie manche Triumphzeichen und Denkmäler in der antiken Geschichte es tun. Aber das gilt dann für Gläubige und Ungläubige; es erinnert alle an Christi vergangenes Leiden, nicht mehr. Dass er aber für uns gelitten habe, das bedeutet das Abendmahl allein den Frommen und Gläubigen, die der Geist inwendig das Geheimnis von Gottes Güte erkennen lehrt. Also gibt nur der Geist das rechte Gottvertrauen nach dem Jesuswort bei Johannes (6, 44) und auch nach Paulus (1. Kor. 11, 28), dessen Aufforderung, seinen Glauben vor dem Abendmahl zu prüfen, das Vorhandensein dieses Glaubens *vor* dem Sakrament voraussetzt. 2. Die Lutheraner behaupten, «dass durch die Zeichen von Brot und Wein der natürliche Leib Christi uns gebracht werde», gestützt auf die Worte «das ist mein Leib». Dagegen beruft sich Zwingli auf die zuvor zitierten biblischen Beweise für das Verweilen des Leibes Christi im Himmel und ferner auf das Vernunftargument, dass nach dieser Auffassung entweder der leidensfähige Leib Christi von den Aposteln gegessen worden wäre, oder Christus gleichzeitig zwei Leiber, einen sterblichen und einen unsterblichen, besessen hätte — ein Argument, das er auch in der «Rechenschaft des Glaubens» verwendet hat. 3. Behaupten die Lutheraner, im Abendmahl «werde der natürliche und wesentliche Leib Christi von uns gegessen», wogegen die Religion sich auflehnt. Als Petrus die Nähe der göttlichen Kraft bei dem wunderbaren Fischzug inne wurde, rief er voll Schrecken: «Herr, gehe hinaus von mir, denn ich bin ein sündiger Mensch!» «Und wir sollten ein Verlangen haben, ihn natürlich zu essen wie die Menschenfresser! Gleich wie wenn einer seine Kinder so lieb hätte, dass er sie verschlingen und essen möchte! Gelten doch bei allen Menschen die als die rohesten, die

Menschenfleisch essen!» Zwingli hält es mit dem Hauptmann, der zu Christus sagte: «Ich bin nicht wert, dass du in mein Haus kommst», und von dem Christus bezeugte, dass er solchen Glauben in Israel nicht gefunden habe. «Je grösser und heiliger der Glaube ist, desto mehr ist er zufrieden mit dem geistlichen Essen, und je besser dieses sättigt, desto mehr schreckt ein frommes Gemüt vor dem leiblichen Essen zurück.» In diesen groben Antithesen offenbart sich ein Wesensunterschied der reformierten und der lutherischen Frömmigkeit. Während Luthers ganze Sehnsucht in der Unio mystica, in der allerinnigsten Gemeinschaft der Seele mit Christus zur Ruhe kommt und eben deshalb begeistert die Realpräsenz des ganzen Christus im Abendmahl ergreift, bewahrt die Religion Zwinglis streng das Distanzgefühl und zeigt in ihrer ganzen Christologie einen ausgesprochen antimystischen Zug. Und dennoch ist Zwingli Spiritualist, glaubt an das unmittelbare Wirken des Gottesgeistes in der Menschenseele und kann ganz ohne Scheu von Gottes Gegenwart im Menschenherzen reden. Das scheint fast ein Widerspruch und wird doch seine guten Gründe haben. Es ist einerseits der Gegensatz einer grob volkstümlichen und mythologischen Frömmigkeit, die vor massivster Kultusmystik nicht zurückschreckt, und einer geistigen, vom Humanismus befruchteten Gottesverehrung, die nur in Geist und Glauben Gott und die Seele sich berühren lässt. Es ist aber anderseits auch der Unterschied — ich vermeide es, von einem Gegensatz zu reden — einer mehr an Christus, dem Mensch gewordenen Gott, orientierten Frömmigkeit und eines mehr einfachen und unmittelbaren Gottesverhältnisses. Denn darin treffen dann wieder die beiden Männer zusammen: um Unmittelbarkeit, um gegenwärtigen Besitz Gottes ist es beiden zu tun, nur dass Zwingli ganz direkt zu Gott hindurchdringt, Luther aber gerade in seinem Christus die ganze, lebendige, uns Menschen zugekehrte Fülle der Gottheit ergreifen und besitzen will.

Mit all dem scheint aber Zwingli den Sakramenten alle Kraft abzusprechen. Daher nun sein Versuch, zu be-

weisen, dass es auch für ihn «Werte (virtutes) der Sakramente» gibt. Er zählt ihrer sieben auf:

1. Es sind heilige und ehrwürdige Dinge, vom höchsten Priester Christus eingesetzt und persönlich eingeweiht durch seine Taufe und seine Teilnahme am Abendmahl.

2. Sie geben Zeugnis von Tatsachen, die Taufe z. B. von Christi Tod und Auferstehung.

3. Sie vertreten die Dinge, die sie bedeuten, z. B. das Passahlamm das Vorübergehen des Strafgottes an den Israeliten, Brot und Wein im Abendmahl den Leib Jesu und was er darin für uns tat.

4. Sie bedeuten hohe Dinge, etwa wie der Ehering der Königin, der für sie mehr Wert hat als alle Schätze, so Brot und Wein im Abendmahl zum Zeichen der ganz besondern Freundschaft, die Gott durch die Versöhnung in seinem Sohn mit den Menschen schloss, somit zum Zeichen eines unschätzbaren Gutes, und darum ist für uns das Abendmahlsbrot nicht gemeines Brot, sondern heiliges Brot.

5. Es besteht eine Analogie zwischen den Symbolen und der bezeichneten Sache. Und zwar bei der Eucharistie eine doppelte Analogie: wie Brot und Wein den Menschen stärkt und erfreut, so erfrischt, erhält und erfreut Christus die an aller Hoffnung verzweifelnde Seele, und wie Brot und Wein aus vielen Körnern des Getreides und Beeren des Weinstocks entstanden sind, so wächst die Kirche aus vielen Gliedern durch ihr Vertrauen auf Christus zu einem Leib zusammen. Wer in der Geschichte des Abendmahls bewandert ist, der begegnet an dieser Stelle altbekannten Gedankengängen.

6. Die Sakramente bringen dem Glauben Hilfe, besonders das Abendmahl. Da unser Glaube an einemfort geübt und versucht wird, und unsre Sinne nach allen Seiten abgezogen werden, hilft uns die Abendmahlsfeier zur Konzentration unseres Gemüts auf das Göttliche. Zwingli sucht sogar im Detail zu zeigen, wie Gehör, Gesicht, Tastgefühl und Geschmack durch die Vorgänge der Abendmahlsfeier auf Christus hingelenkt werden, und

wieso dadurch die Sakramente dem Streben unseres Geistes zuhilfe kommen und die gläubige Betrachtung erleichtern. Dasselbe gelte bei der Taufe. «So sind die Sakramente gleichsam Zügel, durch welche die ausschweifenden Sinne zurückgerufen und zurückgehalten werden, damit sie dem Geist und dem Glauben gehorchen».

7. Die Sakramente bedeuten eine Art Eid, der die Christen wie Verschworene zu einem Körper miteinander verbindet, und der den untreuen Christen, der sich doch in diese Gemeinschaft eindrängt, zu einem Meineidigen macht.

Merkwürdig, wie wenig Zwingli zu empfinden schien, dass gerade diese Aufzählung von sieben «Werten» der Sakramente eigentlich nur die Schwäche dieser Position illustriert! Ein einziger durchschlagender Grund hätte mehr bedeutet als alle diese sieben Nullen. Eine religiöse Kraft besitzen die Sakramente ja nicht; die bringt allein der Geist Gottes. Daran ändert dieser Anhang «von der Kraft der Sakramente» gar nichts. Allein wir dürfen nicht vergessen, dass Zwingli und die Schweizer durch ihre Entleerung des Sakramentsgedankens in eine ganz gefährliche Isolierung zu geraten drohten; sie stellten sich dadurch gleichsam ausserhalb der Christenheit. Daher der apologetische Eifer Zwinglis in dieser seiner letzten Schrift, den Vorwurf der Sakramentsverachtung abzuwehren und seine wahre Hochschätzung der Sakramente unermüdlich zu versichern. Darin sind ihm die evangelischen Kirchen der Schweiz gefolgt, als sie 1536 im ersten helvetischen Bekenntnis ihre Abendmahlslehre, zum Teil mit Zwinglis Worten in dieser Schrift, in ein möglichst positives Licht zu rücken suchten[5]). Und von hier aus, von dieser apologetischen Nötigung, begann dann die langsame, aber immer entschiedenere Rückwärtsbewegung der Zürcher in der Abendmahlsfrage, die 1549 im Consensus Tigurinus ihren Abschluss fand. Die Berufung auf Zwinglis Worte in seiner «Darlegung des christlichen Glaubens» musste jeweilen das Rückläufige an dieser Entwicklung und die Abkehr

[5]) Vgl. den lateinischen Text der Helvetica prior N. S. 121, der deutsche Text N. S. 113; M. S. 107 f.

von Zwingli verdecken helfen. Zu Zwinglis Ehre darf aber gesagt werden: er blieb in der Abendmahlsfrage sich selber treu; er liess es bei der Ausschaltung der Sakramente aus der Heilslehre bewenden und hielt zeitlebens daran fest, dass allein Gott und sein Geist und gar nichts Aeusserliches unsere Seele erlösen kann. Diese schroffe Einseitigkeit, die ja eine sittliche und gemeinschaftliche Hochschätzung der christlichen Symbole durchaus nicht ausschliesst, gehört nun einmal zum eisernen Bestand seines Wesens und macht seine Grösse aus.

Im alten Bekenntnis würden jetzt die Worte von der Wiederkunft des Gottessohnes zum Gericht und vom heiligen Geist folgen, die Zwingli aus Versehen übersprungen zu haben scheint; möglich auch, dass ihn die Ausführungen über das Abendmahl schon ganz in das Gebiet der Kirchengedanken hineingezogen hatten. Das Kommen Christi zum Weltgericht ist selbstverständlich für Zwingli ein christliches Dogma, aber so recht gelebt hat er nicht in der Stimmung des jüngsten Tages; vermochte er doch sogar im Streit mit Luther an das «kommende Jahrhundert» zu appellieren. Man kann freilich auch bei ihm zur Ausnahme einmal dem Ausruf begegnen: «der Herr kommt bald, er ist nahe: dass er uns nicht schlafend finde;»[6]); jedoch viel häufiger stösst man auf Bekenntnisse des Unsterblichkeitsglaubens und konventionelle Redensarten vom Endgericht. Gleichwie bei Calvin hat der Humanismus, sagen wir einfach: die höhere Bildung in seiner Religion, die eschatologische Erwartung aufs äusserste temperiert. Die Gedanken vom heiligen Geist gehören dagegen so sehr zum Zentralen, dass man zur Erklärung ihres Fehlens an dieser Stelle annehmen muss, Zwingli habe immer und gerade jetzt in der Sakramentslehre dem Geist und seiner Kraft so fest das Wort geredet, dass es ihm gar nicht nötig schien, express darauf zurückzukommen. Der formelle Fehler, der dadurch entsteht, muss aus Zwinglis Vielbeschäftigung entschuldigt werden; er war damals mehr als Theologe und Pfarrer, er war der rechte Arm des

[6]) Schluss der Schrift Von dem Predigtamt 1525 Z.[1] II[1] S. 336; Z.[2] IV, S. 433.

zürcherischen Staates, der Leiter einer grossen europäischen Politik. Ein solcher Mann kann im Arbeitsgedränge wohl einmal Dinge übergehen, die ihm selbst sonst sehr zentral sind, im Augenblick aber ihm nichts zu sagen hatten.

Die Kirche im Apostolikum unterscheidet Zwingli als die unsichtbare und die sichtbare Kirche. Es ist nun bezeichnend, wie kurz er bei der unsichtbaren verweilt. Es gehören zu ihr alle, die, durch die ganze Welt verstreut, durch die Erleuchtung des heiligen Geistes zum Glauben kommen; eben darum aber, weil der Glaube ihr Merkmal ist, heisst sie «unsichtbar»; die Gläubigen sind allein Gott und sich selbst bekannt. Weit mehr liegt Zwingli diesmal die sichtbare Kirche am Herzen, der seine praktische Arbeit gilt. Diese sichtbare Kirche ist natürlich nicht der Papst mit der Hierarchie, sondern das ganze Christenvolk, alle, die in der ganzen Welt sich nach Christus nennen, selbst wenn sie nicht wirklich Glauben haben. Die beiden Kirchen decken sich nicht; der unsichtbaren Kirche der Erwählten gehören manche Mitglieder der sichtbaren Kirche nicht an, auch wenn sie als Brüder das Abendmahl mitgeniessen. Und nun steht Zwingli auf einmal beim Staat und seiner Notwendigkeit für die sichtbare Kirche. Da nämlich die bösen und widerspenstigen Kirchgenossen sich aus der Exkommunikation nichts machen, braucht die Kirche die Obrigkeit zur Eindämmung der frechen Sünder, — den Staat, der ja «das Schwert nicht umsonst trägt». «Ohne die Obrigkeit ist die Kirche unvollständig und verstümmelt». Zwischen hinein bedient sich Zwingli eines ganz merkwürdigen Argumentes; er weist darauf hin, dass die «Hirten» in der Kirche bei Jeremia gelegentlich auch als ihre Führer (principes) bezeichnet werden mit dem Namen, der sonst der weltlichen Obrigkeit zukommt. Denkt man diesen Gedanken zu Ende, so käme man zum Begriff einer geistlichen Obrigkeit nach Art der katholischen Hierarchie. Man weiss, wie leidenschaftlich Zwingli ursprünglich jede kirchliche Hierarchie bekämpft hat. Jetzt, kurz vor seinem frühen Tod, empfindet er so stark das Bedürfnis einer starken Hand für

kirchliche und weltliche Dinge, dass ihm selbst die Idee einer gewissen Regierungsgewalt der Hirten oder Propheten nicht so unsympathisch ist. Freilich, es war nur ein flüchtiger Gedanke. Die Obrigkeit, von der er im folgenden allein handelt, ist durchaus weltlich gedacht, und einziger Zweck der folgenden Ausführungen Zwinglis ist ja der, das in Frankreich verbreitete Gerücht von der Staatsgefährlichkeit der evangelischen Lehre gründlich zu widerlegen.

Zwinglis Staatslehre ruht auf der Staatslehre des Aristoteles von den drei normalen Staatsformen Monarchie, Aristokratie und Demokratie und ihren drei Abarten, der Tyrannis, der Oligarchie und der Pöbelherrschaft; er hatte sich schon früher in seiner Vorrede zur Erklärung des Propheten Jesaia hieran angelehnt.[7]) Es ist nun höchst lehrreich, die beiden Behandlungen desselben Gegenstandes zu vergleichen unter besonderer Berücksichtigung der verschiedenen Adressaten der beiden Schriften: dort der Zürcher Rat, hier der König von Frankreich. In der Vorrede zu Jesaia steuerte Zwingli auf ein Werturteil über die beste Staatsform hinaus. Indem er es ablehnte, in utopischer Weise abstrakte Ideale des besten Fürsten, der besten Aristokratie und des besten, d. h. aus lauter besten Bürgern bestehenden Volksregiments einander gegenüber zu stellen, schränkte er die Frage darauf ein: welche Staatsform bietet am ehesten Garantien für Frömmigkeit, Billigkeit und eine lange Dauer? Bei diesem Wertmasstab schien sich ihm zu ergeben, dass die Monarchie weit grössere Gefahren als die Aristokratie biete; die Demokratie fällt bezeichnenderweise gar nicht in die Vergleichung. Es kam also ein Ergebnis heraus, das für den Zürcher Rat sehr günstig lautete, und das auch Zwinglis republikanischem Sinn entsprach. Aber um seine Zürcher Ratsherren nicht in eine gefährliche Sicherheit zu wiegen, schärfte Zwingli ihnen am Schluss mit allem Nachdruck ein, dass letztlich auch in der Aristokratie alles auf die Frömmigkeit und Billigkeit der regierenden Kreise ankomme, also zuletzt doch auf die Personen, nicht auf die Staatsform an sich,

[7]) Complanatio Isaiae, Vorwort vom 15. Juli 1529 Z.[1] V, 483—489.

und von da aus stellte er die Bedeutung des Propheten als des Wächters der sittlichen und religiösen Ideale in das rechte Licht. Darin bewährte er seine Unparteilichkeit gegenüber den geltenden Staatsformen. Man darf gespannt darauf sein, wie Zwingli nun in der dem französischen König gewidmeten Schrift zu den gleichen Fragen Stellung nimmt. Scheinbar ist seine Sprache eine andere; der ganze Wertvergleich zwischen den Staatsformen mit der Entscheidung für die Aristokratie und gegen die Monarchie fehlt diesmal; die Demokratie dagegen erscheint wie eine den andern beiden ebenbürtige Staatsform. Und doch sind diese Differenzen nur scheinbar, und bei genauerem Zusehen steht ganz der gleiche Zwingli hinter dieser Ausführung. Zunächst ist die Gleichstellung der Demokratie mit den andern beiden Staatsformen nicht ernst zu nehmen; sie fehlt gleich an der ersten Stelle, wo Zwingli die Obrigkeit als «Fürst oder Optimaten» bezeichnet. Während die Monarchie und die Aristokratie ideal gefasst werden und die Kennzeichen der Frömmigkeit und Billigkeit erhalten, ist bei der Definition der Demokratie von Frömmigkeit und Billigkeit mit keinem Wort die Rede, und damit stimmt es zusammen, dass Zwingli mit ganz besonderer Ausführlichkeit bei ihrer Entartung verweilt: warum? weil ihm die Geschichte der Antike fast nur Beispiele von entarteten Demokratien gibt. Auffallend dagegen bleibt zunächst, dass diese Schrift Zwinglis die Vorzüge der Aristokratie vor der Monarchie ganz übergeht und auf das Werturteil überhaupt verzichtet. Daran erkennt man, dass er jetzt nicht an einen republikanischen Rat, sondern an einen König schreibt. Aber so weit entfernt ist Zwingli von einer Verherrlichung der Monarchie, dass er schliesslich fast nur die Gefahren dieser Staatsform und kaum die der Aristokratie hervorhebt und das Problem: Christentum und Tyrann, aber nicht das Problem: Christentum und Oligarchie, behandelt. Er schreibt also wohl für den französischen König speziell, aber er schreibt auch für sein Gewissen und für das Gewissen seiner Untertanen. Einen regierenden König oder Fürsten soll der Christ in Ehren halten nach dem Wort

Christi: «Gebt dem Caesar, was des Caesars, und Gott, was Gottes ist», wobei unter dem Caesar jede Obrigkeit, einerlei ob eine erbliche Gewalt oder eine aus Wahl und Gewohnheit legitimierte, gemeint ist. «Wird der König oder Fürst zum Tyrannen, so hat der Prophet die Aufgabe, seine Frechheit zu tadeln und ihn zu schelten zu Zeit und Unzeit, nach dem Befehl Gottes an Jeremia: «siehe ich habe dich über Könige und Völker gesetzt etc.» Hört er auf den Mahner, so haben wir dem ganzen Reich den Vater erhalten; fährt er aber fort mit seiner Gewalttätigkeit, so lehren wir, dass man auch einem Gottlosen so lange gehorchen soll, bis der Herr ihn entweder selbst aus Herrschaft und Regiment entfernt oder einen Weg zeigt, wie die mit diesem Amt Ausgerüsteten ihn seines Amtes entheben und zur Ordnung bringen können.» Dieselbe Aufgabe gilt, wenn es sich um die Verderbnis des aristokratischen oder demokratischen Regimentes handelt. Aber es ist bezeichnend: alle biblischen Beispiele, die Zwingli bringt, betreffen wieder nur die Monarchie, resp. die Rolle des Propheten gegenüber dem König. Wir hören von Samuel, der den König Saul absetzte, bis später Gott durch den Tod seinem Regiment ein Ende machte, von David, der auf Nathans Strafspruch in sich ging und deshalb König bleiben durfte, von Ahab und Isebel, die ihr Leben einbüssten, weil sie trotz der Zurechtweisung durch Elia von ihrer Gottlosigkeit nicht lassen wollten, von Johannes dem Täufer, der so furchtlos den Herodes strafte wegen seiner Unkeuschheit. Daraus folgt für Zwingli, dass «in der Kirche» — er meint diesmal einfach das Volk Gottes — «Obrigkeit und Prophetie gleich notwendig sind, obschon die Prophetie das Vornehmere von beiden ist.» Obrigkeit und Prophetie gehören zusammen wie Leib und Seele im Menschen; der Leib ist «der geringere und verächtlichere Teil», aber durchaus notwendig zum Leben; ebenso «kann die Kirche ohne Obrigkeit nicht bestehen, obschon die Obrigkeit die gröberen und dem Geist fremderen Geschäfte unter ihrer Hand hat.» Unbezahlbar ist diese Stelle. O Zwingli, wie offenbarst du deine innersten Gedanken! War er nicht tatsächlich die Seele des zürcheri-

schen Staates und zwar mit vollem Bewusstsein? Ohne im buchstäblichen Sinn herrschen zu wollen, gab er dem Zürcher Magistrat die geistigen Direktiven und bestimmte seine innere und äussere Politik. Und wehe dem Rat, wenn er ihm nicht parierte! Der Zürcher Rat hat durch Zwinglis zielbewusstes Vorgehen mehr als eine Säuberung erlebt. Bei dieser Auffassung von Kirche und Staat als der zwei Seiten des einen Gottesvolkes ist es fast selbstverständlich, dass der rechte Christ nach der Mahnung des Jeremia und des Paulus für seine Obrigkeit betet, und dass er sich gehorsam allen vom Staat geforderten Leistungen unterzieht. Er betet ja für eine Macht, er gehorcht einer Macht, die selber nicht weniger als er unter Gott steht und auf Gottes Stimme in den Propheten hört. Klarer, kraftvoller hat Zwingli seine Gedanken über Staat und Kirche niemals dargelegt als in den knappen Sätzen dieses Kapitels.

Im Apostolikum folgt auf die Kirche die Vergebung der Sünden. Dieses Lehrstück ist bei Zwingli antikatholisch und nur ganz indirekt auch antilutherisch formuliert. Dass der Christ allein im Glauben die Gewissheit der Sündenvergebung besitzt und immer wieder erlangt, und dass diese Glaubensgewissheit ihm kein Mensch, sondern allein Gott durch seinen Geist unmittelbar geben muss, das ist Zwinglis positive Ueberzeugung. Damit fällt die priesterliche und päpstliche Absolution und fallen alle Satisfaktionen und kirchlichen Sühnmittel dahin. Für den Christen sind die Versicherung, die Genugtuung und die Versöhnung der Sünden ein für allemal durch das Leiden Christi bei Gott vollbracht. Christus ist die Versöhnung und die Genugtuung für alle unsere Sünden. Wer an ihn glaubt, d. h., wer ihm vertraut, wer auf ihn baut, der hat ewiges Leben samt der vorausgehenden Bedingung, der Sündenvergebung. Aber diese Glaubensgewissheit ist etwas ganz Persönliches; kein Mensch kann sie dem andern vermitteln. Alle Absolutionsformeln erscheinen von hier aus als töricht. Weiss doch kein Mensch Bescheid über die Erwählung und den Glauben anderer Menschen; wie sollte da einer wissen, ob einem andern die Sünden vergeben sind! Darum sind

für Zwingli alle päpstlichen Erfindungen in diesem Gebiet eitle Künste und Possen. Das alles trifft natürlich indirekt auch Luthers Hochschätzung der Beichte und der Absolution. Zwinglis religiöses Ideal fordert unbedingte Selbständigkeit des einzelnen Gläubigen gegenüber seinem Christus und räumt mit allen Stützen und Krücken unerbittlich auf.

Es folgt ein Exkurs über Glauben und Werke zur Entkräftung des bekannten katholischen Vorwurfs, dass die Evangelischen die guten Werke verbieten. Interessant ist diesmal die Instanz, von der aus Zwingli den Vorwurf zurückweist: die göttlichen Orakel und alle Vernunft (intellectus omnis). Der Verstand hat sogar diesmal die Priorität. Er sagt uns, jede Tat entspringe aus einem Motiv und werde nach diesem Motiv bewertet. Wer daher den Glauben betont, der legt einfach alles Gewicht auf das rechte Motiv unserer Handlungen, ob eine Tat von Herzen kommt oder nicht. Das ist im Grund ganz allgemein menschlich; wir alle sehen bei jedem Werk mehr auf den Glauben als auf das Werk selbst; fehlt der Glaube, so sinkt der Wert einer Handlung. «Der Glaube muss die Quelle des Werkes sein; ohne ihn ist ein Werk Gott nicht angenehm, ja verabscheuungswürdig. So hat es Paulus gemeint (Röm. 14, 23): «was nicht aus dem Glauben ist, das ist Sünde», und darum haben einige der unsern — gemeint ist Luther — den paradoxen Satz gewagt, all unser Tun sei ein Greuel. Das will sagen: gehört das Werk uns, und kommt es nicht aus dem Glauben, so ist es Unglaube, den Gott verabscheut. Kommt es dagegen aus dem Glauben, so stammt es aus Gottes Geist.» All das klingt wie ein Echo aus Luthers Sermon von guten Werken.

Zwingli möchte nun aber den Glauben als das rechte Motiv mit dem Gesetz als der wahren Norm in Verbindung bringen; er fasst daher den Glauben als die rechte Aufmerksamkeit auf Gottes Willen auf. Von da aus erscheinen alle die Werke nicht aus Glauben entsprungen, die gegen das Gesetz Gottes oder ohne das Gesetz Gottes geschehen, wobei unter «Gesetz» nicht etwas Zufälliges und Heteronomes, sondern der ewige Wille Gottes ver-

standen wird. Wenn sogar ein von Gott gebotenes Werk, wie das Almosen, sobald es einer ohne Glauben gibt, — aus eitler Ehrsucht oder der Gier, noch mehr zu bekommen, oder sonst einem bösen Trieb, — Gott nicht angenehm ist, wie viel mehr sind solche Werke, die ohne Gottes Willen und Glauben geschehen, Sünden, die Gottes Abscheu nach sich ziehen. Dies Urteil trifft die ganze Fülle der katholischen Extrawerke: Ablasskauf, erzwungene Keuschheit, Ordenswesen und Superstitionen; sie sind, weil von der Autorität des göttlichen Wortes verlassen, Sünde und ein Greuel bei Gott. Prächtig stimmen hier Luther und Zwingli zusammen. Zugleich mit dem Zurückgehen auf das Gesinnungsmotiv erwacht ein neuer Sinn für das, was Pflicht ist, was Gott wirklich will, im Gegensatz zu allen künstlichen Menschensatzungen.

Im Grund wäre durch diesen strengen Pflichtbegriff jedem menschlichen Verdienst der Boden entzogen, wenn nur nicht die Bibel an so vielen Stellen von Lohn und Verdienen reden würde. An diesem Punkt hat ganz offenbar die Schrift des Erasmus vom freien Willen auf Zwingli einen gewissen Eindruck gemacht; er hat seitdem nie geleugnet, dass der Verdienst- und Lohngedanke in der Bibel einen Grund habe. Dass jedoch unser Verdienen in der Bibel nicht ernst gemeint sein kann, steht für ihn fest. Das Jesuswort: «Wenn ihr alles getan habt, was ihr schuldig seid, so sprecht: wir sind unnütze Knechte» (Luk. 17), schliesst unser Verdienst aus. und vor allem, wenn unsere Werke Seligkeit verdienen würden, so wäre ja Christi Tod zur Versöhnung der göttlichen Gerechtigkeit gar nicht nötig gewesen, und wäre die Sündenvergebung keine Gnade, da jeder sie verdienen könnte. Wie soll dann aber ein Jesuswort, wie das vom Lohn für einen Becher kalten Wassers (Mark. 9, 41) verstanden werden? Dass es nicht das Verdienen der Seligkeit durch unsere Werke besagen kann, folgt für Zwingli einfach aus dem Erwählungsglauben; die Erwählung Gottes geht unsern Werken weit voran. Wenn also Gott dennoch den Menschen Lohn für ihre Werke verheisst, spricht er eben menschlich mit ihnen, wie Zwingli mit einem längern Zitat aus Augustin

beweist. Die biblische Sprache von Verdienst und Lohn ist Akkommodation Gottes an unsere menschliche Sprache. Was sollte denn der verdienen, der durch Gnade ist und durch Gnade empfängt, was er hat?

Aber diese Leugnung unseres Verdienstes bedeutet durchaus nicht etwa eine Gleichgültigkeit der Frommen gegen die Werke, im Gegenteil, «je grösser der Glaube ist, desto mehr und desto grössere Werke tun wir nach dem Jesuswort Joh. 14, 12 und Matth. 17, 20. Es ist eine schlimme Verleumdung der evangelischen Lehre, so oft man sie als einen Kampf gegen die guten Werke unter dem Motto: «selig allein aus Glauben!» karrikiert. Und nun folgen Gedanken, die merkwürdig wörtlich an berühmte Lutherworte erinnern. Als Geschenk Gottes ist der Glaube eine «tätige Kraft und unermüdliche Handlung». «Jene Zuversicht, da der Mensch sich mit ganzer Kraft auf Gott verlässt, denkt und unternimmt nur Göttliches; sie kann es gar nicht lassen, Gottes Willen zu tun. Ist der Glaube ein Hauch des Gottesgeistes, wie sollte er ruhen oder müssig verweilen können, da doch jener Geist immerzu ein Tun und Wirken ist? Wo also wahrer Glaube ist, da ist auch das Werk, gerade wie da, wo Feuer, auch Wärme ist.» «Wer immer Lohn für unsere Werke fordert und meint, man werde mit Gottes Werken aufhören, wenn kein Lohn das Werk erwartet, der offenbart eine knechtische Gesinnung; Knechte arbeiten nur um Lohn und dann erst noch träge. Wer dagegen den Glauben hat, der ist eifrig im Werke des Herrn wie ein Kind. Es hat nicht mit Werken verdient, das väterliche Gut zu erben, es arbeitet und müht sich auch nicht dafür, um Erbe zu werden, sondern von Geburt her war es Erbe aller Güter des Vaters ohne jedes Verdienst. Und wenn es fertig ist in der Arbeit, fordert es keinen Lohn; weiss es doch, dass alles sein ist. So wissen diese Kinder Gottes, die den Glauben haben, dass sie durch göttliche Geburt aus dem Geist und durch freie Erwählung Kinder Gottes, nicht Knechte sind. Sind sie also Kinder, so fragen sie nicht, was für ein Lohn sie erwartet; alles ist ja unser, die wir Erben Gottes und Miterben Christi sind. Frei also, fröhlich und ohne alle Unlust arbeiten sie; kein

Werk ist so gross, das sie nicht glauben bewältigen zu können durch die Kraft dessen, dem wir vertrauen, nicht durch unsere Kraft.» «Da es aber in der Kirche immer viele Ungläubige und Schwachgläubige gibt, treiben wir solche Leute nach dem Vorbild Christi, eines Paulus und Jakobus an, sie sollen, wenn sie gläubig sind, uns mit der Tat ihren Glauben beweisen; der Glaube ohne Werke sei tot, ein guter Baum müsse auch gute Früchte bringen, die Kinder Abrahams müssen die Werke Abrahams tun, in Christus gelte nur ein durch die Liebe tätiger Glaube. So predigen wir das Gesetz nicht weniger als die Gnade.» Das Gesetz hat ja für alle seinen Wert. Die Erwählten und Gläubigen lernen aus ihm den Willen Gottes; die Gottlosen werden so erschreckt, dass sie entweder aus Furcht etwas zum Nutzen des Nächsten tun oder ihre Verzweiflung und ihren Unglauben verraten. Nur solche Werke verwerfen wir, die Gott nicht geboten hat. Zuletzt fasst Zwingli alles in die zwei Sätze zusammen: «Wenn wir den Glauben lehren, so graben wir die Quelle aus, aus der die guten Werke fliessen; wenn wir dagegen auf die Werke dringen, so treiben wir gleichsam eine Schuld ein, die ohne den Eintreiber nicht bezahlt würde.»

Dieser ganze Abschnitt von Glauben und Werken fasst am Ende seines Lebens noch einmal den Kern des reformatorischen Evangeliums klar und lebendig zusammen. Es ist der Kern aller reformatorischen Gedanken bei Zwingli wie bei Luther; Zwingli aber hat sie nie schöner ausgedrückt. In diesem Hauptstück seines Glaubens ist er seit seiner ersten reformatorischen Schrift sich jederzeit gleich geblieben.

Zwingli ist am Schluss des Bekenntnisses angelangt, beim ewigen Leben. Man liest nicht ohne Staunen, dass auch diesem tapfern Mann dieses Leben mehr ein Gefängnis und Tod als Leben bedeutet. Bei Calvin wird uns genau die gleiche Wertschätzung begegnen; sie charakterisiert den ganzen Altprotestantismus. Nach dem Tod wird den Gläubigen und den Gottlosen ihr entgegengesetztes Schicksal für die ganze kommende Ewigkeit beschieden. Aber mit welcher Leidenschaft wendet sich nun Zwingli gegen die täuferische Lehre vom Seelen-

schlaf der Verstorbenen bis zum Weltgericht! Er ist auch hier der Vorläufer Calvins, dessen Erstlingsschrift, die Psychopannychie, gegen dieselbe täuferische Lehre eifert, fünf Jahre nach dieser letzten Schrift Zwinglis. Den Beweis dagegen führt Zwingli philosophisch und biblisch. Er schliesst aus dem Wesen der Seele als einer geistigen Substanz und Entelechie, dass sie gar nicht schlafen und müssiggehen kann, sondern niemals aufhört, zu wirken, zu handeln und zu überlegen. Im Grund ist das mehr als Psychologie; es steht das Ethos der rastlos tätigen Männer des Renaissancezeitalters dahinter. Die Bibelstellen holt Zwingli sich aus Johannes; es sind die Worte vom Glauben, der das ewige Leben hat und nicht ins Gericht kommt, sondern jetzt schon hinübergeht aus dem Tode zum Leben etc. Christus will, dass wo er ist, auch sein Diener sei. Sind aber die Seligen bei Gott, wie sollten sie schlafen können! Wenn Gott nicht schläft, können auch die Seelen bei Gott nicht schlafen, und die Erfindung der Täufer ist als töricht und frivol erwiesen. Folglich «fliegen die Seelen der Gläubigen, sobald sie ihre Leiber verlassen haben, sogleich in den Himmel hinauf, um sich mit Gott zu vereinigen und ewig zu freuen». Und nun stellt Zwingli dem französischen König in Aussicht, was er einst nach dem Tode schauen wird, vorausgesetzt, er habe nach dem Vorbild eines David, Hiskia und Josia die von Gott ihm anvertraute Regierung verwaltet. Gott selbst wird er vor allem schauen in seinem Wesen, in seiner besondern Art und mit allen seinen Gaben und Gütern, und all dies Göttliche wird er geniessen, nicht etwa spärlich, sondern zu voller Genüge, aber auch nicht im Ueberdruss, sondern so, dass die Freude nie ein Ende nimmt. Und dann darf er hoffen, dort im Himmel die Schar «aller heiligen, klugen, gläubigen, standhaften, tapfern, tugendhaften Menschen zu schauen, die seit der Erschaffung der Welt dagewesen sind: die beiden Adam, den Erlösten und den Erlöser, einen Abel, Henoch, Noah, Abraham, Isaak, Jakob, Judas, Moses, Josua, Gideon, Samuel, Pinehas, Elia, Elisa, Jesaia und die Gott gebärende Jungfrau, von der jener sang, einen David, Hiskia, Josia,

den Täufer, Petrus und Paulus, auch einen Herkules, Theseus, Sokrates, Aristides, Antigonus, Numa, Camillus, die Catonen, die Scipionen, endlich einen Ludwig den Frommen und seine Vorfahren, die Ludwige, Philippe, Pipine und alle seine im Glauben gestorbenen Väter. Ja, es hat kein guter Mann gelebt, kein heiliges Gemüt, keine gläubige Seele vom Anfang der Welt bis zu ihrem Ende, die König Franz nicht dort oben bei Gott sehen wird. Herrlicher, lieblicher, ehrenvoller kann kein Schauspiel erdacht werden als dieses, und der Gewinn eines solchen Lebens ist es wohl wert, dass wir alle Kräfte unserer Seele dafür anstrengen.» Mögen inzwischen die träumenden Täufer in der Unterwelt schlafen, so lang sie wollen! Ihr Irrtum kommt ja nur daher, dass sie den wahren Sinn des hebräischen Wortes «entschlafen» = sterben, missverstanden haben.

Um dieser Stelle willen hat Luther, als Zwinglis Schrift 1536 zum erstenmal im Druck erschien, seinen ganzen neuen Ingrimm auf den Mann geworfen, der den Himmel den Heiden öffnete und keinen Unterschied zwischen frommen Juden und Christen und edeln Heiden zu machen schien. Um einen sonderbaren Einfall Zwinglis in diesem Augenblick handelt es sich natürlich nicht; die Parallelstelle findet sich in der Schrift «Von der Vorsehung Gottes», nur ohne Aufzählung der einzelnen Heiden; es ist der von Erasmus und der Renaissance übernommene moralische Universalismus, den Zwingli zeitlebens neben dem Paulinismus in seiner Seele getragen hat.[8]) Man denkt unwillkürlich an antike Vorbilder, vor allem an den Traum Scipios, der in der Renaissancezeit wiederholt die Jenseitsgedanken mancher Philosophen befruchtete. Zwingli schuf aus diesem Heidenhimmel sein christliches Paradies, indem er die antiken Helden und Philosophen so gut als die biblischen heiligen Per-

[8]) Neben dem Paulinismus; denn derselbe Zwingli konnte in anderem Zusammenhang auch einen scharfen Strich zwischen den heidnischen Helden und den Christen ziehen und erklären, ein Antinous, Ulysses, Miltiades und Trasybul hätten zwar Aehnliches geleistet wie Abraham, David, Moses und Hiskia, jedoch aus Ruhmbegierde oder Habsucht, statt aus Liebe zu Gott und dem Nächsten Z[1] VIII 184.

sonen der ewigen Seligkeit würdig erklärte und diese ihre Würdigkeit sich selbst zurechtlegte als ein Geschenk der göttlichen Erwählung. Geradezu zu Christen wird er sie sich nicht umgeprägt haben; wenn Herkules und Theseus zuvorderst an der heidnischen Reihe stehen, so verdanken sie dies ihrer moralischen Verklärung in der spätantiken Philosophie; gemeint ist der Herkules, der sich am Scheidewege für die Tugend entschied, und der Theseus, der den Kampf gegen die Laster führte. Brave Leute allein lässt Zwingli den Flug zum Himmel antreten, wobei für ihn immerhin auch die Tapferkeit und Standhaftigkeit sowie die philosophische Weisheit zur Zahl dieser Requisite der Braven gehören. Das Merkwürdigste für unser Gefühl sind aber gar nicht diese edeln Heiden im christlichen Himmel, sondern die Zugehörigkeit des Menschen Jesus zu ihrem frommen Kreis. Zusammen mit Adam, dem ersten Menschen, erscheint der zweite Adam, Jesus Christus, an der Spitze der Seligen. Das heisst freilich die Zweinaturenlehre des Dogmas mit ihrer exakten Trennung der göttlichen und der menschlichen Seite reichlich weit treiben; auf diese Weise fällt der Gottmensch in zwei Stücke auseinander; seine Gottheit gehört zum Wesen Gottes, seine Menschheit bleibt an der Spitze der Schar der seligen Menschen im Paradies. Wie sich die richtige Orthodoxie Jesus im Himmel vorstellte, das mag man am Schluss des Danteschen Paradieses ersehen. Zwingli fällt mit seiner Zerteilung des Gottmenschen ganz aus dem Rahmen des Dogmas heraus. Und das gibt freilich zu denken, weil er sonst mit so grossem Nachdruck seine dogmatische Orthodoxie betonte. Er war streng orthodox überall da, wo ihm das Dogma den Weg vorzeichnete; wo es dagegen der Phantasie auch nur geringe Möglichkeiten selbständigen Ausmalens freiliess, da zeigt sich ein Zwingli, der höchst undogmatisch phantasiert. Freilich, es spricht wieder zu seinen Gunsten, dass auch die Vorstellungswelt der Bibel nichts weniger als korrekt orthodox im Sinn des spätern Dogmas zu sein pflegt. Der «Erstgeborne unter vielen Brüdern» bei Paulus und der Christus der Apokalypse auf dem Stuhl Davids, auf den Gott ihn setzt, sie

sprengen auch den Rahmen des trinitarischen Dogmas. Zwingli hat es also an guter Gesellschaft bei seinen Ketzereien nicht gefehlt.

Leider unterliess er es, mit dieser Phantasie vom Aufenthalt der Seligen sein Bekenntnis zu schliessen; es folgt noch ein sehr gehässiger Exkurs gegen die Täufer oder Katabaptisten, veranlasst freilich durch die katholische Taktik in Frankreich, welche absichtlich Evangelische und Täufer in einen Topf warf, um die Sache der Reformation zu kompromittieren. «Es gibt Leute», schreibt Zwingli empört, die uns alle Irrtümer der Täufer zuschreiben: die Verwerfung der Obrigkeit, der Gerichte, des Kriegführens, des Eides, der Steuerpflicht, die Einführung der Polygamie und der Gütergemeinschaft. Im Gegensatz zu solchen verleumderischen Anklagen betont Zwingli noch einmal die Staatsfreundlichkeit der Evangelischen, erklärt das Unkraut der Täuferei als vom Teufel gesät, rühmt die eigenen Verdienste um ihre Bekämpfung und ermahnt zuletzt den König, die beiden Gefahren, rechts und links, Papisterei und Täuferei, zu meiden und den rechten Mittelweg des Evangeliums zu gehen. Wie schweres Unrecht er den Täufern antut durch die Häufung aller schändlichen Anklagen auf ihrem Haupt, war er sich nicht bewusst. In solchen Fragen entschied für Zwingli das harte rauhe Gebot des Kampfes mit allen Waffen. Erst sorgfältig zu untersuchen, was an jenen Vorwürfen richtig, was selbst wieder Verleumdung war, und gar das Richtige auf seine tieferen Motive zu prüfen, dazu besass er weder die nötige Musse noch die Gemütsruhe und Objektivität. Alle Reformatoren sind ungerechte, unbillige Kämpfer gewesen; wer sich von dieser ihrer Unbilligkeit den eigenen Gegnern gegenüber ganz frei weiss, der werfe den ersten Stein auf sie!

Wie in der «Rechenschaft des Glaubens an Kaiser Karl» nennt Zwingli im Schlusswort noch einmal die Autoritäten, auf Grund deren er diesen seinen Glauben bekannt habe: «wir lehren kein Jota, das wir nicht aus den göttlichen Orakeln gelernt haben. Und wir behaupten keinen Satz, für den wir nicht die ersten Lehrer der

Kirche, Propheten, Apostel, Bischöfe, Evangelisten, Bibelausleger, freilich die ältesten, die noch rein aus der Quelle geschöpft haben, als Gewährsmänner anführen können. Zwingli will den altkatholischen Consensus vertreten, nicht bloss das Bibelwort allein. Darin stimmte er überein mit Calvin und Butzer und auf lutherischer Seite mit Melanchthon. Der schroffe Biblizismus Luthers, der das kühne Vertrauen einschloss, er, Luther, vertrete allein, wenn's sein müsste, gegen alle, das rechte Verständnis von Gottes Wort, war Zwingli fremd.

Darin jedoch zeigen Zwinglis Bekenntnisse ganz den gleichen Charakter wie die Bekenntnisse Luthers, dass sie uralte Theologie mit eigenem persönlichem Glauben wundersam verbinden. Ganz wie bei Luther bilden das Trinitätsdogma, die Christologie mit der Zweinaturenlehre und der Satisfaktionstheorie, die Kirchlichkeit und das Jenseitsziel sozusagen den harten dogmatischen Panzer, der den neuen zarten und innerlichen Glauben umschliesst und nach aussen gegen Welt und Philosophie scharf abgrenzt. Noch fehlt jeder Gedanke an das Disparate dieser verschiedenen Partien; dass die einen Sätze sozusagen unverdaut von der Tradition übernommen sind, die andern dagegen durch die eigene Seele hindurchgingen und ihren Stempel empfingen, wird nicht bewusst. Katholische Orthodoxie und evangelischer Glaube sind fortwährend ineinander verschlungen und durcheinander vermischt. Und doch tritt der evangelische Glaube so persönlich und als ein Erlebnis hervor. Dabei ist das Zusammentreffen Zwinglis mit Luther im Kern überraschend. Es ist der Gnadenglaube, der in Christus und seinem Versöhnungstod die persönliche Seligkeit fest, sicher und froh aus Gottes Hand nimmt, und es ist die Ethik des freien Kindesgehorsams, die sich auf dem Grund des Gnadenglaubens erhebt und kraftvoll vorwärts drängt. In diesem Kernpunkt gibt es nicht den Schatten einer Differenz zwischen den beiden grossen Reformatoren. Allein die Eigenart Zwinglis besteht nun darin, dass dieser evangelische Heilsglaube, aus sittlicher Not entsprungen und zu sittlicher Arbeit ermutigend, sein religiöses Denken und Fühlen nicht ganz ausfüllt, son-

dern sich mit speziell Zwinglischen Glaubensgedanken und Willenstendenzen verbindet. Es ist einmal das spiritualistische Element, einfacher gesagt: die Unmittelbarkeit des Gottesbewusstseins, das sich direkt, ohne alle Vermittlung, von Gott und seinem Geist ergriffen weiss und nun auch, mit Ueberspringung aller Vermittlungen, auf Gottes freie Güte traut und baut und alle kreatürlichen Vermittlungen schroff und bestimmt ablehnt. Das war die Quelle der Negation Zwinglis in der Sakramentsfrage: er wollte den äussern Zeichen nichts geben, das nach seinem Gefühl Gott und seinem Geist allein gehörte; Christus war sein Mittler, aber ausser Christus bedurfte er nichts, und das Verhältnis zu Christus war ihm selbst ein unmittelbar von Gott gewirktes. Sodann das theokratische Element in Zwinglis Praxis, die ganz besonders enge Verbindung von Kirche und Staat, Prophetie und weltlicher Obrigkeit zu dem einen Gottesvolk, das Gott nach seiner geistlichen und nach seiner leiblichen Seite durch diese beiden Organe regiert; es war das Alttestamentliche in Zwinglis Denken, das ihm die Legitimation zu seinem harten gewalttätigen Regiment und seinem realpolitischen Wirken nach innen und aussen gab, in merkwürdiger Spannung sowohl mit seinem Spiritualismus wie mit seinem Jenseitsziel. Von hier aus hat er die Sakramente, die er religiös entwertete, sozusagen politisch, als Bürgerzeichen des Christenvolkes, neu werten können, und von hier aus nahm er den Kampf auf gegen die täuferischen Utopien einer radikal neutestamentlich christlichen Gemeinschaft. Endlich zeigt sich in den Schlusspartien dieses Bekenntnisses jener grosszügige moralische Universalismus, der ihn die engen Kirchenschranken für sein Denken — nicht für sein praktisches Wirken — sprengen hiess und ihm das Recht gab, antike Philosophie mit seinem christlichen Denken in seiner Seele so eng zu verbinden, wie er hoffte, dass die beiden Kräfte einst im Himmel harmonisch sich zusammenschliessen werden, nach seinem Glaubenssatz: «was gut ist, kommt von Gott und zielt zu Gott, kann deshalb niemals verloren gehen». Durch das Hinzutreten aller dieser verschiedenen geistigen Faktoren zu

dem mit Luther gemeinsamen Kern des paulinischen Heilsglaubens bekam die Theologie Zwinglis eine grössere geistige Weite und Kompliziertheit als die Theologie Luthers, verlor aber an Einheitlichkeit und Geschlossenheit und damit sowohl an Stosskraft wie an Widerstandskraft gegenüber andern einheitlicheren Systemen. Der schliessliche Misserfolg der Gedanken Zwinglis im Reformationsjahrhundert erklärt sich aus ihrem Reichtum und ihrer innern Verschiedenheit. Dazu kam aber allerdings auch Zwinglis früher Tod, der es ihm unmöglich machte, in seiner eigenen Seele zur vollen letzten Einheit und Klarheit zu gelangen und der Welt in dem Sinn ein Ganzes zu hinterlassen, wie das vom Werk Luthers wie vom Werk Calvins gerühmt werden darf.

Sachregister

Abendmahl 58—68, 142, 181, 209—218, 280 f, 282, 311 f, 322—324, 330, 334—342.
Ablass 41, 99.
Absetzung des Fürsten 86 ff, 326, 346.
Absolution (Schlüsselgewalt) 92 ff, 97, 192 f, 198, 259, 347.
Aergernis 237—240.
Almosen 44, 173, 262, 349.
Apokatastasis 327.
Apostolikum 194, 307-312, 328-352.
Askese 220.
Autonomie 7, 10, 31 f, 41, 314.
Bann 74, 84, 98, 197, 234.
Beichte 67, 95—98, 218 f.
Bekenntnis 307—356.
Bergpredigt 16, 19, 29 f, 55, 107, 109 f.
Bibel, Altes Testament 25, 87 f, 89, 121 ff, 128—131, 155, 194 f, 207 f, 215, 231, 233, 357.
Akkommodation, biblische 47, 147, 222 ff, 280, 286, 349 f.
Bibelauslegung 13, 96 f, 155, 213, 265, 286.
Bibelautorität 5, 37 f, 40, 355.
Klarheit derselben 6, 8 f.
Bibelkritik 59 f.
Bibelverständnis 3—15.
Biblizismus 40, 77, 84, 121, 149 f, 166 ff, 327.
Bilder 51, 141, 240, 325.
Bund Gottes 290, 318, 320.
Busse 118, 179 ff, 182 ff, 190.
Bussakrament 91—102, 182 f.
Christologie (Zweinaturenlehre) 41 f, 174 f, 310, 314 f, 323, 332 f, 354 f.
Christus und Adam 135, 174.
Auferstehung Christi 311, 332 f.
unsre Gerechtigkeit 21, 54, 56 f, 94, 139, 188 f.
Genugtuung und Bezahlung 20 f, 31, 42 f, 56, 61, 65, 100, 106, 135, 138, 171, 173, 187 f, 272, 316 f, 337, 347.
Handel Christi 16, 94, 119, 127, 135.
Heiland 30, 50 f, 103, 135 f, 138, 156, 171, 177, 181.
unser Herr und Haupt 12, 26 f.
Mittler 41 f, 138, 174, 316 f.
Offenbarer d. Willens Gottes 16.
Opfer Christi 63, 66 f, 173, 175, 310, 316 f, 331.
Pfand der Güte Gottes 50, 57, 65, 106, 118, 171, 180, 211, 243, 283, 317.
Verdienst Christi 43, 49.
Versöhner 15 f, 20 f, 56, 66, 106, 156, 181, 187, 283, 316, 331, 337, 347, 349.
Vorbild 116 f, 119 ff, 124, 129 f, 141, 225, 243.
Denken, anthropozentrisches 259, 261, 272, 296.
christozentrisches 43, 49, 170, 316.
theozentrisches 43, 49, 170.
Dekalog 49, 83, 109, 265.
Determinismus 152, 260 f, 269, 277 f, 305.
Diesseitswertung 53 f, 302, 351.
Dinge, letzte (Eschatologie) 227, 254, 294, 298, 326 f, 335, 342.
Ebenbild Gottes, 7, 158.
Erbsünde, s. Sünde.
Erfahrung, religiöse 13, 22, 32, 57 f, 136, 157, 181 f, 184 f, 196, 203.
Erlösung 20 f, 23, 30, 56 f, 119, 136 ff, 140 f, 176 f, 180, 184, 187. 243 f, 272, 315 f.
Erwählung (Praedestination) 47, 196, 220, 278—292, 300 ff, 305 f, 316 f, 318 f, 349 f.
Evangelium 15 f, 20, 29 ff, 56 f, 119, 134 ff, 173, 178 ff.
Fegfeuer 99 ff, 227, 326, 334.

Firmung 62, 219.
Fleisch 132, 134, 161.
Fleisch und Geist 22 f, 106, 117, 137 f, 188 f, 242 f, 262 ff.
Freiheit, christliche 32f, 85, 141, 187.
Furcht Gottes 44, 230, 237, 291.
Gebet 52 ff, 86, 96 f, 101, 127, 131, 137, 173, 191, 216 f, 226 f, 283 f.
Geist, heiliger 26, 188, 198, 203, 226, 242, 312.
Geist und Gesetz 18, 31, 42, 46 f, 81, 188, 230.
Geist und Glaube 31 f, 36, 66, 78, 138, 148, 162, 191, 196, 205, 282, 325, 338, 347.
Geist und Sakramente 203, 205, 320 f, 338, 342.
Geist und Werke 22 ff, 36, 38, 46.
Geist und Wort Gottes (Bibel) 5—15, 81, 167, 196 ff, 327.
Gelassenheit, 24, 28, 32, 37 f, 47, 136, 140 f.
Gelübde 219 f.
Genugtuung 98, 317.
Gerechtigkeit, göttliche 34, 82.
menschliche 79, 81.
Gesetz 18 ff, 30 ff, 42 f, 54 ff, 133 f, 185 f, 225, 264 ff, 275 f, 348.
Aufhebung des Gesetzes 30 f, 55 ff, 139 ff, 187.
Gesetz und Evangelium 30 ff, 33 f, 37, 54 ff.
weltliche Gesetze 77—81.
Glaube 22ff, 28, 47f, 49, 52, 100, 120, 138, 165, 181, 190 ff, 194, 202 f, 210 ff, 216 f, 243 f, 281 ff, 308, 312, 329, 350.
Christusglaube 21, 24, 31 f, 64 ff, 103, 170 f, 176 f, 181, 194, 210 f, 243, 283, 292, 310 f, 313, 333.
Gottesglaube 25, 51 f, 124 f, 127, 146—158, 165 ff, 241 f, 281, 308 ff, 312, 328 f.
Vorsehungsglaube 47 f, 246 f, 292—300, 301—306.
Glaube und Geist, s. Geist.
Glaube u. Liebe 22, 124, 128, 224.
Glaube und Werke 22, 24 ff, 36, 57, 190, 223 f, 285 f, 348—351.
Gnade 22, 24 f, 28, 32, 37 ff, 57 f, 106, 136, 140, 164 f, 187, 316, 320 f.
Gott, s. Gottesglaube.
Allmacht 46 f, 49, 249, 267 ff, 275 ff, 309 f.
Barmherzigkeit 20, 171, 180, 270 f, 274, 316, 331, 337.
Gott und das Böse 220 f, 265 f, 271 f, 275—278.
Dasein 146.
Ehre 50 f, 126 ff, 141, 168, 198, 224 f, 239, 272, 297, 299.
Gerechtigkeit 20, 139, 171, 180, 270 f, 274, 316, 331, 337.
Güte 151, 249, 270 ff, 274, 297, 316, 331.
höchstes Gut 51 f, 150, 221, 248, 279, 304, 308 f.
Vater 25 f, 50 ff, 124 f, 138, 319.
verborgener Gott 149, 222.
Weisheit 135, 151, 171, 180, 221, 251, 272, 297, 308.
Wesen 149—156, 248 f.
Willkür 22, 45 f, 172, 222, 263, 271, 275.
Gottesdienst 24, 197, 225 f, 243.
Gotteskindschaft 26, 44, 128, 136, 227, 305.
Gütergemeinschaft 85, 113.
Heiden, edle 17, 49, 284 f, 291 f, 302 f, 353 f.
erleuchtete 78, 133, 147 ff, 154, 163, 241 f, 252, 257 f, 285.
Heidenkinder 290 f, 318.
Heilige, (Anrufung derselben) 49 f, 220, 238, 329.
Heilsgewissheit 238 f, 319.
Hirt, s. Predigtamt.
Hoffnung 29, 137, 184, 188, 190, 206, 282.
Hölle 266, 272, 326 f.
Ideal, absolutes 21, 30, 44, 52, 104, 109, 172, 183, 242.
Jenseits, s. Seele.
Kinder, Seligkeit der 207, 284, 287—291, 318 ff.
Kindertaufe 62, 206 f, 219, 319 ff,
Kirche 26, 193—201, 207 f, 287 f, 312, 319 f, 343 f.

sichtbare (Christenheit) 194 f, 319, 343.
Einzelkirche 74, 129, 194, 197 f, 320.
unsichtbare (d. Erwählten) 194 ff, 319, 343.
Kirche und Staat 199 f, 229 f, 234, 325, 343 f.
Kreaturvergötterung 50, 67, 95, 122, 138, 238, 281, 329.
Kreuz 117.
Krieg 72 f, 84, 122 f.
Liebe 57, 126, 185, 187, 230, 324.
Lohngedanke 43 f, 127 f, 222 f, 227, 262. 268, 349 f.
Maria, beständige Virginität 175 f, 311, 314, 332.
Martyrium 76, 120, 125.
Mensch (Anthropologie) 23, 158-164, 241 ff, 260—269.
Messopfer 61, 142, 215.
Natur 146 f, 254, 256, 293 f.
Naturrecht 77 ff, 81 ff, 87 f, 133, 186, 242.
Obrigkeit, geistliche 70 f, 72 f, 123 f, 234, 343 f.
weltliche 39, 71—90, 141, 227—237, 326.
Oelung, letzte 63.
Pantheismus 151 f, 154, 252, 256, 300, 304 f.
Papstgewalt 13 f, 17, 27, 41, 70 f, 72 ff, 92, 128.
Pflichtgehorsam 34, 44, 48, 128, 223, 349.
Predigtamt (Hirt) 14, 17, 70, 94, 116—131, 200, 325, 343.
Predigtwort 81, 94, 193, 196 ff, 287, 325.
Priesterweihe 219.
Prophetie 121 ff, 325, 345 ff.
Radikalismus, evangelischer 70, 82, 103 ff, 114, 141.
Recht und Moral 79 ff, 105—116.
Rechtfertigung (Gerechtigkeit des Glaubens) 32, 137, 283.
Reformen, weltliche, 114 f.
Reich Gottes 52, 200 f, 228.
Religion, Wesen des Christentums 25, 34 ff, 145 f, 169 ff, 191 f, 243 f.
Religionsideal 18, 32, 164—169.
Religion und Sittlichkeit 22 ff, 136, 164 ff, 178, 181 ff, 184 ff, 244.
Gesetzesreligion und Gnadenreligion 18 f, 29 f, 140, 168 f.
Sakramente 61 ff, 201—204, 280 f, 320 ff, 329 f, 339 ff.
Schlüsselgewalt, s. Absolution.
Schöpfung 252 f, 272.
Seele, Unsterblichkeit der 43, 54, 100, 242, 256, 266, 296, 302 f, 333 f, 351 ff.
Seelenschlaf 100, 312, 351 ff.
Selbstsucht 44, 78, 106, 110, 113, 133, 160, 163 f, 173, 186, 290, 317.
Selbstverleugnung 117, 168, 224, 243.
Staat 69—90, 108 ff, 112 ff, 227—237, 325 f, 343—347.
Staatsformen 87 f, 231, 234, 344 ff.
Staat, Glaube und Gewissen 75 ff, 232 f.
Sünde 18 ff, 23, 39 f, 118, 132 ff, 158—164, 183, 186, 262 f, 317 f.
Sünde gegen den h. Geist 98, 191.
Erbsünde (Bresten) 19, 23, 26, 132 f, 186, 289 ff, 317 f.
der Christ und die Sünde 22 f, 136 ff, 189 ff.
Sündhaftigkeit, bleibende 22 ff, 79, 109, 112, 136 f, 180, 184, 187, 189 f, 231 ff, 268 f, 283, 297.
Sündenfall 18, 38, 132, 134, 159, 241, 270 ff, 274, 298, 301, 315.
Sündenvergebung 23, 50, 52 f, 92 ff, 282 f, 312, 347 f.
Supranaturalismus 39, 78, 133, 147 f.
Taufe 66, 179, 203 f, 204—209, 280, 282, 291, 320 f, 330.
Teleologie 153, 257, 296, 299.
Teufel 57, 83, 137, 159, 172, 174, 232, 235, 239, 270 f, 283, 303, 317, 355.
Tod der Seele 18, 20, 132, 159.
Todesstrafe 83 f, 128 ff, 236, 266.
Tradition 3 f, 12, 34—41.

Transsubstantiation 67, 282.
Träume 296 f.
Trinität 26, 170, 250 f, 309, 314, 330.
Tyrannen(Tyrannei) 75f, 86ff, 230ff, 234 f, 305 f, 345.
Unglaube 98, 137, 191.
Universalismus 17, 243 f, 285, 318 f, 353 f, 357.
Unmittelbarkeit, religiöse 15, 51, 125, 170, 335, 339, 357.
Unschuld 56, 105 f, 118, 223, 227, 231, 238, 242 ff, 268, 289.
Vater Unser 52 f, 227.
Verdienst 43—49, 135, 219—225, 226, 281.
Vernunft 12, 40, 78, 80, 121, 128, 133, 146 ff, 161, 188, 220, 227, 263, 288, 301, 304, 323, 328, 338, 348.
Volk Gottes 200 f, 204, 207 ff, 318. 357.
Vorsehung (Fürsichtigkeit) 44—49, 74, 152 f, 220 ff, 246—306, 308.
Weissagungsbeweis 25, 174 f.
Werkzeuggedanke 46 ff, 76, 258 f, 299 f, 302, 308 f.
Willensfreiheit 18, 40, 155, 162, 165, 221, 252, 286, 305, 309.
Wort Gottes (s. auch Bibel) 7 ff, 10 ff, 40, 72, 77, 81, 105, 111, 115, 117, 122, 148, 162, 166 ff, 195 ff, 327.
Wunder 25, 176, 241 f, 259, 293 ff, 332.
Zeremonien 35, 38, 140 f, 224 f, 239 f, 324.
Zufall 249, 259, 295 f, 299.
Zwingli, Persönliches 19 f, 36, 44 f, 51 f, 54, 75, 92, 103, 107, 116, 124 f, 131, 157 f, 163 f, 172, 177, 183, 192, 220, 223, 226, 230, 246 f, 269, 273, 278, 283 f, 304, 308, 310 f, 333, 336 f, 346 f, 351, 356.
Zwingli und Augustin 18, 20, 49, 154, 165, 187, 210, 216, 251, 272, 309, 318 f, 324, 329, 334.
Zwingli und Calvin 45, 71, 74, 87, 178, 218, 332, 342, 351 f, 356.
Zwingli und Erasmus 122 f, 155, 158 f, 161 f, 164, 178, 188, 202, 204, 220, 222 f, 244, 270, 285 ff, 300, 349, 353.
Zwingli und der Humanismus 5, 11, 16 f, 119, 122, 146, 177, 218, 285, 291 f, 319, 339, 342.
Zwingli und Karlstadt 213.
Zwingli und Luther 16, 29 f, 33, 41, 51 f, 54 f, 59 f, 67 f, 76, 79, 91 f, 95 ff, 98, 125 f, 148, 157, 160 f, 177, 181, 191 ff, 199, 201 ff, 209, 244, 246 f, 259, 264 f, 268, 281, 295, 312, 313, 322 ff, 327, 334 f, 339, 348 ff, 351, 353, 356.
Zwingli und Melanchthon 18, 39, 144, 164, 322, 356.
Zwingli und die Mystik 11, 28 f, 32, 117 f, 138 f, 144, 184, 189.
Zwingli und Paulus (Paulinismus) 17, 19 f, 22, 25, 31, 33, 36 f, 119, 132, 142, 157 f, 164, 185, 187 ff, 291 f, 353.
Zwingli und die Philosophie 38, 48, 146 ff, 149, 150—153, 159, 163, 247—260, 300 f, 309, 328, 352.
Zwingli und die Scholastik 38, 135, 149, 171, 217, 278 f.
Zwingli und der Spiritualismus 8, 11, 148 ff, 199 ff, 208, 218, 241 f, 357.
Zwingli und die Täufer 14, 198, 200, 202 f, 204—209, 228—233, 239, 302, 312, 318, 322, 326 f, 351 ff, 355.
Zwingli und die altkatholischen Väter 159, 174, 216, 281, 310, 314, 324, 356.

Paul Wernle:

Jesus.

Zweiter, durchgesehener Abdruck. 1916. Gebunden M. 5.—,
in Feldausgabe 1917 M. 3.—.

Jesus und Paulus.

Antithesen zu Bousset's Kyrios Christos.
(Zeitschrift für Theologie und Kirche. 1915. Heft 1/2.)
8. 1915. M. 2.40.

Evangelisches Christentum in der Gegenwart.

Drei Vorträge. 8. 1914. M. 2.50, gebunden M. 3.50.

Einführung in das theologische Studium.

Zweite, verbesserte Auflage. Groß 8. 1911. M. 7.—, gebunden M. 8.60.

Die Renaissance des Christentums im 16. Jahrhundert.

(Sammlung gemeinverständlicher Vorträge. 40.) 8. 1904. M. 1.—.

Renaissance und Reformation.

Sechs Vorträge. 8. 1912. M. 3.—, gebunden M. 4.—.

Johannes Calvin.

Akademischer Vortrag. 8. 1909. M. —.80.

Calvin und Basel bis zum Tode des Myconius 1535 bis 1552.

Programm zur Rektoratsfeier der Universität Basel.
4. 1909. M. 5.—.

Paulus Gerhardt.

1—10. Tausend. (Religionsgeschichtliche Volksbücher. IV. Reihe. 2. Heft.)
Klein 8. 1907. M. —.50, gebunden M. —.80,
feine Ausgabe in Geschenkband M. 1.50.

---

20 % Verleger- und 10 % Sortimenter-Kriegsaufschlag.

Paul Wernle:

Die Quellen des Lebens Jesu.

Dritte Auflage. 21.—30. Tausend. (Religionsgeschichtliche Volksbücher. I. Reihe. 1. Heft.) Klein 8. 1913. M. —.50, gebunden M. —.80.

Die synoptische Frage.

8. 1899. M. 4.50, gebunden M. 5.50.

Paulus als Heidenmissionar.

Ein Vortrag. Zweite, durchgesehene Auflage. (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte. Nr. 14.) 8. 1909. M. —.75.

Der Christ und die Sünde bei Paulus.

8. 1897. M. 2.50.

Die Anfänge unserer Religion.

Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. Vergriffen.

Die Reichsgotteshoffnung in den ältesten christlichen Dokumenten und bei Jesus.

8. 1903. M. 1.20.

Lessing und das Christentum.

(Sammlung gemeinverständlicher Vorträge. 69.) 8. 1912. M. 1.50.

Der evangelische Glaube nach den Hauptschriften der Reformatoren.

I. Luther.

Gr. 8. 1918. M. 8.—.

Johannes Calvins Lebenswerk in seinen Briefen.

Eine Auswahl von Briefen Calvins in deutscher Uebersetzung von R. Schwarz. Mit einem Geleitwort von P. Wernle. 2 Bände Lex. 8. 1909. M. 20.—, gebunden M. 24.—.

20% Verleger- und 10% Sortimenter-Kriegsaufschlag.

GretagMacbeth™ ColorChecker Color Rendition Chart